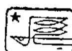
Georgas Hėgelis
Istorijos filosofija



VILNIUS „MINTIS" 1990

Serija leidžiama nuo 1978 m.

Iš vokiečių kalbos vertė
ARVYDAS ŠLIOGERIS

Redaktorius
LEOPOLDAS STANEVIČIUS

Versta iš:
Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte
von Georg Wilhelm Friedrich Hegel.— Leipzig, 1907

UDK 930.1
He 67

H $\frac{0301010000—157}{M 851(08)—90}$ 5—90

ISBN 5-417-00329-8

HĖGELIO ISTORIJOS FILOSOFIJA

Šios knygos neparašė pats autorius, vokiečių filosofas Georgas Hėgelis. Tokio pavidalo „Istorijos filosofija", kokia ji egzistuoja dabar, išėjo po Hėgelio mirties — ją parengė didžiojo dialektiko mokiniai pagal skaitytų istorijos filosofijos paskaitų konspektus, užrašus, pastabas arba tiesiog užuominas, likusias rankraščiuose. Knygos sudarytojas pasinaudojo ne tik paties Hėgelio, bet ir jo paskaitų klausytojų konspektais, ir po kruopščios atrankos iš didžiulio intelektualinės žaliavos masyvo padarė vientisą ir sistemingą veikalą. Dabar, praėjus daugiau nei šimtmečiui po šio veikalo pasirodymo, beprasmiška kelti klausimą, ar „Filosofijos istorijos" sudarytojas buvo teisus, pabiriems fragmentams suteikdamas griežtą ir nuoseklų pavidalą, ar tokia iš pirmo žvilgsnio savavališkai parengta knyga bent apytikriai atitinka tai, ką, tarkim, būtų sukūręs pats Hėgelis, jeigu..., ar galima manyti, kad knygos tekstas yra pakankamai autentiškas ir tiksliai išreiškia didžiojo filosofo minties turinį bei formą ir t. t. Taip, tokie klausimai dabar yra tik retoriniai, ir ne mums juos kelti, ne mums ieškoti į juos atsakymų. Kur kas produktyvesnis yra kitas klausimas: kokią vietą „Filosofijos istorija" užima didingoje, tarsi Saulės sistema užbaigtoje ir uždaroje Hėgelio spekuliatyvinėje visatoje? Gal tai tik mažytė periferinė planeta, per milijonus mylių nutolusi nuo tos visatos centro, gal tik asteroidas, atsitiktinai į ją įsiveržęs iš nežinia kur, gal tik krintanti žvaigždė, akimirkai plykstelėjusi, sudegusi ir išnykusi be jokių pėdsakų? Kas gi iš tikrųjų yra ta „Istorijos filosofija" palyginti su tokiomis Hėgelio filosofinės kūrybos viršukalnėmis kaip „Dvasios fenomenologija", „Logikos mokslas", „Filosofijos moks-

lų enciklopedija"? Atrodytų, kad ji — antraeilis dalykas, atsitiktinė replika, ištarta puse lūpų, tarp kitko, lyg koks apendiksas, kurio galėtų ir nebūti. Atrodytų, kad šią mintį patvirtina pati knygos atsiradimo istorija; jeigu Hėgeliui ji būtų buvusi labai svarbi, jis tikrai būtų parašęs ją pats, neatidėliodamas ir nepasitikėdamas tokiu efemerišku dalyku kaip paskaitos, pabiri fragmentai, klausytojų supratimas, ar — o tai labiau tikėtina — nesupratimas. Ir vis dėlto aš ryžtuosi išsakyti visiškai kitokią mintį: Hėgelio istorijos filosofija yra visos jo spekuliatyvinės sistemos centras, panašiai kaip Saulė visų jai pavaldžių planetų sistemoje. Ar ši mintis yra kuo nors pamatuota? Ar tai nėra ekstravagantiška išmonė, nieko bendra neturinti su realia pačių dalykų padėtimi? Šie klausimai verčia daryti bent jau neilgą ekskursą į Vakarų filosofijos istoriją, kur Hėgelio filosofija yra tarsi koks tos istorijos, tos monumentalios minties dramos epilogas. Hėgelio filosofija užbaigia milžinišką Vakarų minties ciklą ir kartu pradeda šį tą nauja. Ji yra kartu ir pabaiga, ir pradžia. Dabar mums nerūpi žinoti, ką ji pradeda, bet rūpi išsiaiškinti, ką ji užbaigia.

Pradinė tezė galėtų skambėti taip: Hėgelio filosofija užbaigia Vakarų filosofijos kaip metafizikos istoriją. Pats Hėgelis tai puikiai suvokė, savo filosofiją kaip dialektiką priešpriešindamas tradicinei filosofijai kaip metafizikai. Tai gerai suvokiame ir mes, dialektinį metodą ir dialektinį mąstymą priešpriešindami metafiziniam metodui ir metafiziniam mąstymui; negana to, dialektinę logiką priešpriešindami metafizinei, t. y. formaliajai, logikai, kurios pamatus padėjo Aristotelis ir kuri buvo tradicinio, metafizinio mąstymo ašis. Taigi, tradicinė Vakarų filosofija buvo metafizika. Ką tai reiškia? Daug, beveik viską pasako pats žodis: meta — fizika, tai, kas orientuota už arba anapus fizikos. Žinoma, čia turima galvoje ne dabartinė fizika, fundamentaliausia mūsų dienų matematinės-eksperimentinės gamtotyros disciplina. Turima galvoje fizika, kuriai aiškius kontūrus pirmąkart davė Aristotelis, graikų mąstytojas, daugeliu požiūrių vadintinas Vakarų filosofijos tėvu. O Aristoteliui fizika yra mokslas apie judėjimą, tiksliau, spekuliatyvinis judėjimo, kaip juslinio pasaulio esmingiausio ontologinio turinio, apmąstymas. Juslinis pasaulis, akivaizdžiai atsiveriantis žmogui, yra nuolatinio atsiradimo, kaitos ir nyksmo visata; jis sudarytas iš netvarių, laikinų, kintančių, besiformuojančių

ir vėl formą prarandančių, t. y. suyrančių, daiktų. Tiksliau pasakius, jusliniame pasaulyje nėra net daiktų kaip substanciškai tvarių individų, yra tik įvykiai ir situacijos, todėl čia ir negalima rasti nei pastovumo, nei rimties, nei tvarumo. O kad žmogus apskritai galėtų egzistuoti, jis privalo į kažką atsiremti, rasti tai, kas pastovu ir nekintama, tvaru ir stabilu. Žmogaus egzistencijos stabilumo garantas ir prielaida — objektyviajame pasaulyje egzistuojantis stabilumas. Toks ontologinio stabilumo poreikis tapo dominuojančiu graikų filosofijos orientyru, ypač nuo to laiko, kai Heraklitas paskelbė, kad judėjimas ir kaita yra aukščiausia ir net absoliuti ontologinė realybė. Visa graikų filosofija, pradedant Parmenidu ir baigiant Aristoteliu, toliau skleidėsi kaip reakcija prieš judėjimo ir kaitos momento suabsoliutinimą, taigi kaip reakcija prieš heraklitiškąjį pasaulio vaizdą. Beje, tokią reakciją išprovokavo ne tik egzistenciniai, bet ir pačios filosofijos poreikiai. Štai Aristotelio mokytojas Platonas savo dialoguose primygtinai kartoja mintį, kad jeigu pasaulyje nėra nieko pastovaus, tada neįmanoma ir pati filosofija kaip pasaulio pažinimo būdas ir aukščiausia bei autentiškiausia pažinimo forma. Iš tikrųjų: jeigu viskas kinta, jeigu tai, kas egzistuoja, kitą akimirką jau nebeegzistuoja, *ką* tada pažįsta filosofas, *koks* yra ir *kur* yra jo apmąstymų objektas. Pasaulio stabilumo egzistencinis poreikis graikų filosofijoje transformuojasi į stabilaus pažinimo *objekto* gnoseologinį ir ontologinį poreikį. Kur galima rasti tokį stabilų pažinimo objektą, jeigu jo nėra šiame jusliškai akivaizdžiame daiktų, žmonių ir įvykių pasaulyje? Graikų filosofų atsakymas buvo toks: anapus šio netvaraus juslinio pasaulio turi egzistuoti — vadinasi, ir egzistuoja — tvarus nekintančių, idealių, tik protu suvokiamų esmių, esybių ar esinių pasaulis. Tai transcendentinė idealių daiktų kaip substancinių individų visata. Pirmasis tokios transcendentinės realybės egzistavimą postuluoja graikų mąstytojas Parmenidas, kuriam tikrasis pažinimo objektas yra nejudri, monolitiška, nekintanti rutulio pavidalo būtis. Klasikinę formą tikroji būtis kaip amžinų, nekintančių, transcendentinių objektų universumas ir kaip tikrasis autentiško pažinimo objektas gauna Platono filosofijoje. Platonui tikroji būtis ir tikrasis filosofo orientyras yra idealių archetipų, idėjų arba eidų pasaulis, o juslinė realybė yra tik šešėlių karalystė, neturinti jokio tikrumo ir jokio ontologinio stabilumo; bet koks mąstantis žvilgsnis, nukreiptas

į juslinį pasaulį, žmogų panardina į miražus bei iliuzijas, bet neduoda nei objektyvios tiesos, nei tikro pažinimo. Nors Aristotelis ir pakoreguoja kai kurias idealistinės Platono filosofijos detales, tačiau įkandin savo mokytojo konstatuoja, jog aukščiausias pažinimas, žmogų priartinantis prie dievų, yra pažinimas, siejamas su amžinosiomis transcendentinėmis esmėmis, grynosiomis formomis. Kadangi šios grynosios substancinės formos jusliškai nesuvokiamos, kadangi jos nėra physis, t. y. jusliškai atsiveriančios tikrovės elementai, vienintelis būdas joms atsiverti yra dieviškasis mokslas, filosofija kaip meta-fizika. Meta-fizinis mąstymas yra metafizinės pasaulio sąrangos analogas; mąstymo struktūra prisiderina prie pačios tikrovės struktūros; būtis ir mąstymas yra tas pats, tačiau tik todėl, kad tikroji būtis yra transcendentiška jusliniam pasauliui ir pasiekiama tik grynuoju, t. y. į transcendentišką būtį orientuotu, mąstymu. Transcendentiškų esmių sritis yra absoliučiai racionali, taigi, ji yra proto ir tikrojo protingumo zona. Kadangi ši zona funduoja viso pasaulio sąrangą, galų gale pasaulis yra protingas; dar Anaksagoras tvirtino, jog protas (nous) valdo pasaulį. Tačiau tai nereiškia, kad protingas yra ir tiesiogiai duotas, juslinis pasaulis. Priešingai, šis pasaulis pats savaime protingas nėra, protas jame vietos rasti negali. Protingumas nėra tai, kas duota gatavu pavidalu; protingumas yra tai, ką konstruoja pats žmogus, remdamasis teisingu, formaliosios logikos principų valdomu mąstymu. Protas viešpatauja ne pačiame pasaulyje kaip juslinių daiktų ir kasdienės patirties faktų visatoje, o grynojo transcendento ontologiniame regione. Taip visuminis esinijos paveikslas graikų filosofijoje susidvejina, suskyla į du savarankiškus, tačiau nelygiaverčius ontologinius regionus: į protingą, racionaliai skaidrią transcendentinę „aukštesniąją" būtį ir į neprotingą, iliuzinę, imanentinę tiek ontologiškai, tiek egzistenciškai „žemesnę" juslinę pseudorealybę. Tokią dualistinę esinijos sąrangos schemą vėliau perima viduramžių ir naujųjų laikų filosofija. Skirtingų mąstytojų ir skirtingose epochose grynojo transcendento ontologinis regionas buvo artikuliuojamas labai nevienodai, tačiau pamatinė struktūra liko ta pati: „anas" pasaulis, sudarytas iš metafizinių daiktų, atsiveriantis grynajam mąstymui, ir „šis" pasaulis, sudarytas iš „fizinių" daiktų, atsiveriantis jusliniam suvokimui. Ano pasaulio daiktai — amžini ir pastovūs, tai — substanciniai individai; šio pasaulio daik-

tai — laikini ir kintantys; jie nėra nei substanciniai, nei, kalbant tiksliau, individai. Kad išaiškėtų tikrasis metafizikos ontologinis orientyras, reikia atkreipti dėmesį į tai, kad grynasis transcendentas yra substancinis. Visas metafizinio žvilgsnio akiratis užpildytas daiktų, tačiau kaip tik metafizinių arba substancinių. O substancinis daiktas nors ir yra mąstomas, nes jis pats yra grynojo mąstymo konstruktas, tačiau — ir tai svarbiausia — jis nepažinus. Tai reiškia, kad mąstymas konstruoja tokį daiktą, į kurio vidų prasiskverbti jis negali. Metafizinis daiktas yra tarsi kokia dviguba transcendencija: visų pirma jis transcendentiškas jusliniam pasauliui ir jusliškai nesuvokiamas; kita vertus, jis transcendentiškas ir pažintinių žmogaus galių atžvilgiu, nors ir mąstomas, tačiau nepažinus. Toks metafizinio mąstymo paradoksas: jis konstruoja arba konstatuoja tokią realybę, kuri neegzistuoja niekur kitur, išskyrus patį mąstymą, ir kartu tam mąstymui yra transcendentiška, nes nepažini. Substancinis daiktas yra daiktas savyje. Jis funduoja visą esiniją ir viską paaiškina, bet pats paaiškintas būti negali. Substancinis daiktas yra tai, kas absoliučiai anapus-žmogiška. Metafizika orientuota į anapus-žmogiškąją realybę. Tikrosios būties transcendentiškumas yra jos anapus-žmogiškumo spekuliatyvinis analogas. Taip išaiškėja tradicinės filosofijos kaip metafizikos reali prasmė: jos absoliutus orientyras ir galutinis objektas yra anapus-žmogiškoji, t. y. nepažinta ir niekaip kitaip (pvz., praktiškai) nesužmoginta realybė. Monumentaliausi tokios realybės simboliai (o gal metaforos?) tradicinei filosofijai buvo du: Dievas ir gamta, arba Dievas-gamta. Todėl Heidegeris tradicinę filosofiją kaip metafiziką visai pagrįstai vadina ontoteologija.

Dabar grįžkime prie Hėgelio. Jo filosofiją priimta vadinti panlogizmu, nors tikslesnis pavadinimas būtų panspiritualizmas, nes Hėgelio filosofijos absoliutus centras yra tai, ką jis pats vadina dvasia. Kas gi yra toji Hėgelio „dvasia", kokia „dvasios" ontologinė struktūra ir kokia jos reali prasmė? Visų pirma turėkime galvoje, kad „dvasia" turi daug veidų, arba kaukių, kurios jai uždedamos priklausomai nuo to, koks ontologinis regionas apmąstomas. Ji vadinama sąvoka arba Absoliutine sąvoka, jeigu apmąstomas pažinimo procesas, idėja arba absoliutine idėja, jeigu apmąstomas menas ir meninė kūryba, Pasauline dvasia, jeigu apmąstoma istorija, Dievu, jeigu apmąstoma religija, substancija, jeigu apmąsto-

ma bendruomenė kaip dorovinis organizmas, ir t. t. „Dvasia" yra universalus raktas, Hėgeliui leidžiantis atrakinti visas duris, kaip tradicinei filosofijai toks universalus raktas buvo „substancija". Todėl ir iškelkime klausimą: koks struktūrinis skirtumas tarp Hėgelio „dvasios" ir tradicinės metafizikos „substancijos"? Kaip sakyta, metafizikai „substancija" yra transcendentinis daiktas kaip anapus-žmogiškosios realybės simbolis. Hėgelio dvasia jau nėra transcendentiška šiam pasauliui, ji reiškiasi per begalinius imanentinės tikrovės pavidalus. Žinoma, tai visai nereiškia, kad dvasia visai sutampa su jusline tikrove, tačiau kartu nuo tos tikrovės atitraukta būti negali. Dvasia nėra nei Dievas tradiciniu požiūriu, kaip šiam pasauliui transcendentiška esybė, nei anas pasaulis, neturintis sąlyčio taškų su „šiuo". Priešingai, pasak paties Hėgelio, dvasios būsena yra tokia, kad „abu pasauliai yra sutaikyti, o dangus persodintas į žemę". Kaip tik „šis" pasaulis yra reali dvasios gyvenimo ir sklaidos arena. Šiuo požiūriu kiekvienas šio pasaulio reiškinys, daiktas ar įvykis yra „dvasios fenomenas". Filosofija, pasak Hėgelio, yra ne kas kita kaip tokių dvasios fenomenų aprašymas. Neatsitiktinai pagrindinis Hėgelio veikalas, kurį Marksas pavadino raktu į visą jo filosofiją, vadinasi „Dvasios fenomenologija" — dvasios fenomenų apmąstymas ir deskripcija. Toks apmąstymas yra ne kas kita kaip dvasios savižina, nes apmąstymo subjektas yra žmogus kaip subjektas-dvasia, o apmąstymų objektas taip pat yra dvasia, išsiskleidžianti objektyvios, daiktiškos tikrovės pavidalais. Tik dvasia gali pažinti dvasią, sako Hėgelis; negana to, galima pridurti, jog dvasia gali ir privalo pažinti tik dvasią ir nieko kita, kas nebūtų dvasia. Bet jeigu visas pasaulis yra tik dvasios kūnas, o visi jo reiškiniai — tik dvasios fenomenai, tada visa, kas yra, absoliučiai pažinu, aktualiai ar potencialiai skaidru pažįstančios subjektyviosios dvasios atžvilgiu. Pačiai dvasiai nėra nieko transcendentiška, nes visa, kas yra, galų gale yra ta pati dvasia, tik šen bei ten pridengta pseudotranscendentinio daiktiškumo kauke. Nėra jokių „daiktų savyje", jokio „objektyvaus" savyje glūdinčio ir dvasiai svetimo pasaulio, nes, pasak Hėgelio, „Protas yra dvasia, nes tikrumas to, kad jis — visa realybė, yra tiesa; ir protas suvokia save patį kaip savo pasaulį, o pasaulį — kaip patį save". Taigi dvasia yra savo totalumą suvokiantis protas. Tačiau juk realus proto nešėjas ir subjektas yra žmogus kaip racionali būtybė. O

tai reiškia, kad dvasia yra žmogiškos ir tik žmogiškos realybės simbolis. „Ir dvasios sąvokoje slypi monumentali prielaida, radikaliai priešinga tradicinės metafizikos orientyrams ir griaunanti pamatinę metafizikos struktūrą: visa, kas yra, yra žmogus. Metafizika buvo orientuota į anapus-žmogiškąją realybę, ir kaip tik toji realybė buvo aukščiausia ontologinė instancija, o Hėgelio filosofija orientuota tik į žmogiškąją realybę, ir kaip tik ši realybė dabar yra aukščiausia ontologinė instancija. Reikia teisingai suprasti šį terminą — „žmogiškoji realybė". Hėgelio požiūriu, ji nėra tik tai, ką mes įpratę vadinti žmogumi, visuomene, istorija, sociumu ir pan. Žmogiškoji realybė Hėgeliui yra ir tai, ką metafizika laikė ir vadino anapus-žmogiškąja realybe. Tokiu požiūriu gamta yra žmogiškoji realybė nė kiek ne mažiau, negu, pvz., visuomenė. Ir iš tikrųjų gamta Hėgeliui yra tik dvasios kita būtis, gamtos anapus-žmogiškumas yra tik kaukė, kurią nuplėšęs pažinimo replėmis, žmogus išvysta tik patį save, tik dvasios fenomenus. Vadinasi, ir gamta Hėgeliui yra tik žmogaus pasaulis, kuriame dvasia „išsaugoja lygybę sau pačiai". Hėgelio pozicija — panhominizmas; esinija yra panhomionistinė visata, nes dvasia yra totalinė jėga ir realybė. Bet, kaip sakyta, dvasia egzistuoja ne kaip koks savarankiškas daiktas grynojo transcendento erdvėje; dvasia egzistuoja tik kaip fenomenas; ji egzistuoja tik tiek, kiek ji reiškiasi, pasirodo, atsiveria, o reikštis ji gali tik šiame pasaulyje, kuris yra žmogaus pasaulis, o kitoks būti negali. Tačiau žmogaus pasaulis egzistuoja laike ir erdvėje, todėl ir dvasios reiškimasis, kaip vienintelis jos egzistavimo būdas, yra laikiškas. Dvasia reiškiasi laike, o dvasios reiškimasis laike yra ne kas kita kaip dvasios fenomenų istorija, sutampanti su žmogaus pasaulio tapsmu arba tiesiog su žmogaus pasaulio istorija. Istorija yra absoliuti dvasios saviraiškos arena ir vienintelis jos egistavimo būdas. Nėra ir negali būti jokios antlaikiškos ir antistoriškos dvasios, vadinasi, nėra ir negali būti jokios metafizinės realybės. Metafizika turi būti atmesta; jos vietą turi užimti dialektika kaip dvasios fenomenų istorijos deskripcija. Dialektika yra ne kas kita kaip spekuliatyvinė istorija arba skirtingų žmogaus pasaulio sluoksnių istorijos spekuliatyvinė patirtis. Todėl visa Hėgelio filosofija galų gale yra tik istorijos apmąstymas, „istoriją" čia suprantant plačiąja ir ontologine prasme — kaip panhominėstinės realybės sklaidą laike. Todėl visos Hėgelio knygos galų gale

yra „istorijos". „Logika" yra spekuliatyvinė pažinimo istorija, „Dvasios fenomenologija" yra spekuliatyvinė Europos kultūros istorija, „Religijos filosofija" yra spekuliatyvinė religijos istorija, „Estetika" — spekuliatyvinė meno istorija ir t. t. Štai kodėl Hėgelio filosofija jau nėra metafizika: juk nė viena jo filosofijos sąvoka nėra nuoroda į anapus-žmogiškąją realybę, į transcendentinį universumą. Priešingai, visos sąvokos yra tik-žmogiškosios realybės simboliai, tik dvasios fenomenai, t. y. tam tikrų istorijos būsenų kristalizacijos. Štai kodėl „Istorijos filosofija" yra ne tik centrinis Hėgelio veikalas, bet ir visos jo filosofijos ontologinė ašis. Visa Hėgelio filosofija yra istorijos filosofija, nes istorija yra vienintelė ir absoliuti dvasios gyvenimo ir sklaidos stichija.

Kadangi dvasia yra tik istoriška, pačia giliausia savo prigimtimi ji yra dialektiška. Ką tai reiškia? Dialektika yra graikų kalbos žodis, etimologiškai susijęs su žodžiu „dialogas": tai, kas dialektiška, yra dia-logiška. Dialektika suponuoja susidvejinimą, priešpriešą, nes dialogo prasmė ir yra dviejų ontologiškai lygiaverčių partnerių komunikacinė vienas-prieš-kitą-stovėsena. Vadinasi, jeigu dvasia yra dialektiška, kartu ji yra dialogiška. Su kuo ji veda dialogą? Kadangi dvasia yra absoliuti realybė, akivaizdu, kad dialogą ji veda su pačia savimi. O tai reiškia, kad dvasia yra susidvejinusi ir prieštaringa. Toks dar vienas esminis skirtumas tarp tradicinės metafizikos „substancijos" ir Hėgelio „dvasios". Substancija antistoriška ir nekintanti, nes ji monolitiška, monologiška, nesusidvejinusi ir vientisa; „dvasia" dialogiška ir todėl dialektiška. O kaip ir iš kur atsiranda tas dvasios dialektinis dialogiškumas, kodėl ji yra susidvejinusi ir prieštaringa? Kodėl pagrindinis dvasios principas yra priešybių vienybė ir kova? Juk tikroji dvasios gyvenimo stichija yra ne amžinybė kaip nunc stans, kaip amžinoji dabartis, o kaip tik laikas kaip istorija. Dvasios gyvenimo būdas yra jos tapimas dvasios fenomenu ir šių fenomenų pasauliu. Dvasia egzistuoja ne kaip daiktas savyje, transcendentiškas „šiam laike išsiskleidžiančiam pasauliui, o tik kaip transcendentinė galimybė, nuolat virstanti imanentine tikrove. Aš sakiau, kad tradicinės metafizikos ontologinis orientyras — substancinis transcendentas, niekada, niekaip nevirstantis imanentine „šio" pasaulio tikrove; tai absoliutus anapus, nevirstantis šiapus, absoliutus noumenas, nevirstantis fenomenu, galimybė, nevirstanti tikrove. Tuo tarpu dvasia virsta fenome-

nu, transcendentas nuolat imanentizuojasi. Tačiau — ir tai svarbiausia — dvasia nevirsta fenomenu iškart, vienu ypu, kartą ir visiems laikams. Ji virsta fenomenu pamažu, per ilgą istorinį laiką. Todėl kiekvieną konkrečią istorinio laiko akimirką dvasia vienu metu egzistuoja tarsi dviejuose matmenyse: ji kartu yra ir transcendentinė, ir imanentinė. Kiek dvasia dar netapusi dvasios fenomenu, savęs dar nesuvokusi ir sau neatsivėrusi, tiek ji yra transcendentinė, o kiek ji jau tapo „šio" pasaulio fenomenu, save suvokė ir sau atsivėrė (įsikūnijo jusliniu pavidalu, įsiformino), tiek ji imanentinė. Dvasia yra imanentinis transcendentas. Tačiau dvasios transcendentiškumą reikia aiškiai skirti nuo tradicinės metafizikos „substancijos" transcendentiškumo. Substancija transcendentiška kaip anapus-žmogiškoji būtis, taigi, kaip būtis, „svetima" dvasiai, jeigu dvasia dabar vadinsime totalinę žmogiškąją patirtį, kaip sugebėjimą pažinti tai, kas anapus žmogaus. Tuo tarpu Hėgelio „dvasia" yra transcendentiška sau pačiai. Transcendentiškumą Hėgelis jau suvokia ne kaip anapus-žmogiškąją būtį, t. y. ne kaip „gamtą" ar „Dievą" tradicine prasme, o tik kaip totalinės žmonijos patirties transcendentiškumą individualios sąmonės ir individo totalinės patirties atžvilgiu. Taip išryškėja reali Hėgelio „dvasios" turinio prasmė. „Dvasia" yra totalinėje žmonijos patirtyje sukauptų ir kaupiamų reikšmių simbolis, totalinė reikšmė. Ši totalinė reikšmė individualios sąmonės atžvilgiu yra anoniminė, racionaliai neskaidri, ir tik tapdama fenomenu ji po truputį, istoriniame laike praranda savo anonimiškumą ir identifikuojama racionaliai. Tačiau, kaip sakyta, toji totalinė anoniminė reikšmė niekur ir niekada negali tapti fenomenu visa ir iš karto, vadinasi, bet kurioje istorinės patirties atkarpoje (jeigu nedarysime prielaidos, kad kurią nors akimirką istorija pasibaigia, pasiekdama galutinę stotį) individualiai sąmonei ji lieka transcendentiška ir anonimiška. Dvasia yra Didysis Anonimas, mikroskopinėmis porcijomis identifikuojamas tik kaip dvasios fenomenas, bet niekada neidentifikuojamas iki galo, nes ji niekada ir niekur totaliai nepereina į fenomeną: fenomenas visada yra tik dalinis, baigtinis ir ribotas, o dvasia yra begalinė ir kaip tik todėl visada transcendentiška bet kokiam fenomenui. Taigi dvasia kartu ir atsiveria, ir neatsiveria, yra ir fenomenas, ir noumenas, ir identifikuojama, ir neidentifikuojama, ir tamsi, ir šviesi, ir racionali, ir iracionali. Štai kodėl ji dialogiška

ir dialektiška. Dialektika yra dialogas tarp dvasios kaip Didžiojo Anonimo ir kaip fenomeno, tarp iracionalumo ir racionalumo, tarp anoniminės ir identifikuotos reikšmės, tarp begalybės ir baigtinumo, tarp galimybės ir tikrovės. Šis dialogas vyksta istorijoje ir niekur kitur. Pagaliau jis pats yra tik istorija ir niekas kita. Todėl Hėgelis ir sako, kad istorija yra dvasios savižina, t. y. ir iracionalaus Didžiojo Anonimo tapsmas racionaliai suvokiamu fenomenu. Istorija dvasiai atveria ją pačią, išplėšia ją iš anonimiškumo, tačiau vėlgi — tik pamažu ir po truputį. Jokioje istorijos atkarpoje dvasia niekada nepraranda savo anonimiškumo, ji visada išsaugoja iracionalumo liekaną, todėl visiems laikams pasmerkta likti Didžiuoju Anonimu. Tačiau kaip Didysis Anonimas ji beprasmiška, joje neglūdi joks artikuliuotas turinys, nes artikuliaciją jai duoda tik istorija. Dvasia pati savaime geriausiu atveju yra galimos prasmės ir galimo racionalumo metafora. Ji pati nieko nepaaiškina, nes pati sau aiškėja tik iš to, kas jau nėra ji pati — iš istorijos fenomenų. Ne „dvasia" paaiškina istoriją, o istorija paaiškina „dvasią". Todėl kaip aiškinimo ir pažinimo instrumentas „dvasia" yra bejėgė, nefunkcionali ir neinstrumentali. Todėl aš ir pabrėžiu, jog „dvasia" yra ne tiek sąvoka, kiek simbolis ar metafora. Istorijos aiškinimui ji paprasčiausiai nereikalinga. Istorija turi būti paaiškinta iš jos pačios. Tačiau Hėgelis — ir tai didžiausias jo istorijos filosofijos nenuoseklumas — pretenduoja istoriją paaiškinti remdamasis dvasia, vadinamąja Pasauline dvasia. Bet pastaroji istorijos arenoje visada pasirodo tik post festum. Štai kodėl ji nieko nepaaiškina ir nieko negali paaiškinti, nes tai reikštų aiškinti tai, kas aišku, remiantis tuo, kas neaišku, arba aiškumą paaiškinti neaiškumu. Tada belieka ne aiškinti istoriją, t. y. ieškoti istorinių įvykių ar faktų priežasčių, aplinkybių, tuos įvykius lėmusių sąlygų, o tik aprašinėti, t. y. fiksuoti istorinius dvasios fenomenus, įsižiūrėti į jų individualią formą ir ją aprašyti. Taigi istorijos filosofija yra ta pati dvasios fenomenologija, t. y. plastinis dvasios kristalų, jos istorinių formų fiksavimas. Istorija kaip dvasios fenomenologija yra skulptūrinis individualių formų ir formos individualumo aprašymas. Tokį daiktiškai individualizuotą istorijos paveikslą ir piešia Hėgelis savo „Istorijos filosofijoje". Šiuo požiūriu Hėgelio istorijos koncepcija nieko bendra neturi su mūsų dienomis viešpataujančiu istorizmu. Hėgelio istorijos interpretacija kaip

diena nuo nakties skiriasi nuo istoristinės istorijos interpretacijos. Šis skirtumas yra labai svarbus, nes Hėgelis neretai (ir klaidingai) pats laikomas istoristu ir net vadinamas istorizmo tėvu. Todėl reikia bent trumpai aptarti „istorizmo" fenomeną, kad galėtume dar geriau išryškinti Hėgelio istorijos filosofijos unikalumą.

Istorizmo fenomenas pats yra istoriškas, o atsirado jis visai neseniai, gal praeitojo amžiaus viduryje, tačiau tik dabar pasiekė savo apogėjų. Pats abstrakčiausias istorizmo apibūdinimas galėtų būti toks: tai pastanga pažinti istoriją, orientuota į matematinėje-eksperimentinėje gamtotyroje susiklosčiusį gamtos pažinimo modelį. Istorizmas formuojasi ir save suvokia kaip visuomenės mokslas, dubliuojantis gamtamokslį. Žinoma, tai nereiškia, jog istorizmas perima visus matematinės-eksperimentinės gamtotyros elementus. Kaip tik svarbiausi moderniosios gamtotyros sandai — matematinis modeliavimas ir eksperimentas — lieka anapus istorizmo kompetencijos rėmų. Tai lemia istorizmo objekto specifika. Tas objektas yra praeitis, tai, ko jau nėra dabar ir kas niekada nesikartoja. Gamtos mokslai gali taikyti matematinį modeliavimą ir eksperimentuoti dėl tos paprastos priežasties, kad jie turi reikalą tik su gamta, t. y. su amžinąja dabartimi. Pamatinė gamtotyros galimybės prielaida — gamtos įvykių reguliarumas, jų cikliškumas ir pasikartojimas. Jeigu gamtoje nuolat atsirastų kas nors iš principo nauja, gamtotyra būtų neįmanoma. Todėl toji gamta, kuri atsiduria gamtotyros horizonte, yra neistoriška: sensu stricto ji neturi nei praeities, nei ateities kaip kažkas, kas kokybiškai yra savita ir skirtinga nuo to, kas yra dabar. Praeities, dabarties ir ateities sąvokos moderniajai gamtotyrai neturi jokios realios prasmės. Visada viskas buvo ir visada viskas bus taip, kaip yra dabar — tokia pamatinė, nors aiškiai neišreikšta moderniosios gamtotyros maksima. Kaip tik tas amžinasis „dabar", ir tik jis yra vienintelis matematinio modeliavimo objektas ir vienintelė eksperimento stichija. Praeitis nepasiduoda matematiniam modeliavimui ir eksperimentui dėl dviejų viena su kita susijusių priežasčių: 1) dėl to, kad praeitis yra tai, kas kokybiškai skirtinga nuo dabarties, 2) dėl to, kad praeitis „yra" tai, ko jau nebėra. Neįmanoma eksperimentuoti su tuo, kas akivaizdžiai nebeegzistuoja, neįmanoma taikyti matematinių modelių tam, kas yra absoliučiai individualu, kokybiškai savita, nebesikartoja dabar ir nebepasi-

kartos ateityje. Nebuvo, nėra, nebus ir negali būti dviejų Cezarių. Tokia yra istorija. Tačiau (reikia manyti, ne be širdperšos) atsisakydami matematinių modelių ir eksperimento, istorizmo šalininkai perima pamatinį metodologinį gamtotyros principą, kurį galima pavadinti *fenomeno deindividualizacija*. Kas tai yra, ką reiškia deindividualizuoti fenomeną? Vienintelė, visada ir visur žmogui tiesiogiai atsiverianti realybė yra jusliškai akivaizdus, individualią formą turintis daiktas. Žmogus kaip baigtinė, jusliškai ribota būtybė visada ir visur tiesiogiai turi reikalą su daiktiškai individualizuotais esiniais. Prieš žmogų visada stovi daiktas kaip „šis" jusliškai individualus fenomenas. Pradinė esatis, tiesiogiai atsiverianti kiekvienam žmogui — vadinasi, ir gamtotyrininkui — yra kaip tik tokie daiktiškai individualizuoti fenomenai. Gamtotyrininko tikslas — pažinti šį fenomeną ir pasaulį kaip tokių fenomenų visumą. Ką reiškia „pažinti fenomeną", kokį minties judesį atlieka gamtotyrininkas, pažindamas daiktus? Pirmasis judesys — tai fenomeno kaip „šio" individualaus daikto transcendavimas, jo be-tarpiškos būties ir formos išskaidymas į elementus arba struktūrinius sandus. Pažinti — vadinasi, atskleisti daikto struktūrą. Tačiau klaidinga būtų manyti, kad daikto struktūra pati yra daiktiška ir kad daiktas yra sudarytas iš mažesnių daiktų, iš savotiškų „atominių" elementų. Mokslinio pažinimo akte daiktas išskaidomas ne į „mažesnius daiktus", o į santykius. Daiktas kaip pažinimo objektas yra tik anoniminių santykių kompleksas. Pažindamas daiktą gamtotyrininkas atskleidžia vis naujus ir naujus daikto santykius su anonimine visuma, todėl pažinimas yra begalinis ir beribis regresas į grynojo santykio stichiją, vis naujų ir naujų santykių fiksavimas, vis naujų funkcinių ryšių atskleidimas, nusidriekiantis į neapibrėžtą santykių erdvę. Daiktas baigtinis, o santykiai, į kuriuos jis išskaidomas mokslinio pažinimo procese, yra begaliniai. Pažinti — vadinasi, taikyti begalybės mastą tam, kas egzistuoja kaip baigtinė realybė. Santykių begalybė tarsi išsprogdina baigtinį daiktą iš vidaus, sudaužo jo individualumą ir sunaikina jo formą. Tikroji pažinimo stichija yra ne forma, o formulė. Formulė išreiškia grynąjį santykį ir nieko bendra neturi su „šio" individualaus daikto įforminta būtimi. Formulė yra formos priešingybė ir jos paneigimas, nes formulė yra santykio analogas, tuo tarpu forma — individualios daikto būties analogas. Štai kodėl mokslinis pažinimas

yra daikto kaip individualaus fenomeno deindividualizacija. Tuo pačiu keliu eina ir istorizmo šalininkai. Individualūs istorijos fenomenai (įvykiai ir žmonės) patys savaime jų visiškai nedomina. Svarbiausias uždavinys, kurį sau kelia istoristas — pažinti kokį nors istorijoje įvykusį individualų fenomeną. O pažinti kaip tik ir reiškia transcenduoti to fenomeno individualumą, tarsi atitrūkti nuo paties fenomeno ir ieškoti to fenomeno atsiradimo prielaidų bei priežasčių anapus paties fenomeno. Taip individualus ir nepakartojamas istorijos fenomenas ištirpdomas įvairiausiuose socialiniuose, politiniuose, psichologiniuose, ekonominiuose santykiuose, ir kaip tik šitie santykiai, o ne pats fenomenas, yra tikrasis istoristinio tyrinėjimo objektas. Fenomenas ne aprašinėjamas, o aiškinamas ir, savaime suprantama, aiškinamas nesiremiant juo pačiu, o tuo, kas paties fenomeno atžvilgiu yra išoriška ir su pačiu fenomenu sąlyčio taškų neturi. Tarkim, nuosekliam istoristui atrodys beprasmiškas užsiėmimas aprašinėti graikų—persų karus. Paties to įvykio individuali fizionomija, jo eiga, peripetijos, individų veiksmai ir elgsena, kunkuliuojančios aistros, konkretūs žmonės konkrečioje situacijoje istoristui yra antraeilis dalykas. Jam svarbiausia išsiaiškinti šio konkretaus įvykio „priežastis", apie kurias, kaip jis mano, patys įvykio dalyviai neturi jokio supratimo. Tų „priežasčių" gali būti pačių skirtingiausių, ir jų aiškinimas istoristą nuveda nuo paties fenomeno taip toli, kad pasidaro visai nebeaišku, koks ryšys tarp „priežasčių" ir paties fenomeno. Istoristas niekada nesistengs aprašyti, pvz., paties Cezario gyvenimo, veiksmų, poelgių, žodžiu, jo individualios fizionomijos. Jis nekels klausimo, pvz., „kas buvo Cezaris ir ką jis padarė?"; jam įdomu kitkas: „kodėl Cezaris padarė tai ir tai?". Jis Cezario elgesio priežasčių ieškos toje pačioje stichijoje, kuri lėmė ne tik Cezario, bet ir kiekvieno eilinio tos epochos žmogaus, pvz., legionieriaus ar Romos valkatos, veiksmus ir elgesį. Istorinė situacija visada yra unikali ir unikalūs tos situacijos fenomenai, o tos situacijos priežastys visada yra bendros, visuotinės; istorijos fenomenas individualus, o fenomeno priežastys — anonimiškos. Istorija apskritai yra tik ten, kur išsikristalizuoja kas nors individualaus, tuo tarpu istorizmo šalininkai bet kokį individualumą redukuoja į „priežasčių" bei „santykių" anonimiką. Todėl istoristinio žvilgsnio horizonte istorija praranda svarbiausia — nelygstamą individualumą. Istorijoje istorizmas nepripažįsta jokios hierarchijos, jokio kokybinio

2—4810

skirtumo tarp istorinių epochų ar istorinių individų. Istorijos vyksmas niveliuojamas, joje viskas tampa vienodai svarbu, užtat viskas vienodai ir nesvarbu. Istoristas nepripažįsta jokio *rangų* skirtumo: tokiu požiūriu, pvz., Aleksandro Makedoniečio figūra ir darbai nė kiek ne svarbesni už Tamerlano ar Atahualpos veiklą, Periklio asmuo ir gyvenimas neturi jokių pranašumų palyginti su kokio nors žmogėdrų karaliuko gyvenimu ir darbais. Istoristiniam žvilgsniui istorijoje nebėra paradigminių situacijų ir individų, joje jis nepripažįsta nieko, kas būtų absoliučiai svarbu, nelygstama ir nepalyginama su niekuo kitu, kas turėtų išskirtinę svarbą kaip *norma* ir *idealas*. Šią mintį galima paaiškinti tokiu pavyzdžiu: istoristas nepripažįsta nei *klasikinių* epochų, nei *klasikinių* asmenybių. Jeigu jis ir vartoja žodį „klasika", tai tik kabutėse, atiduodamas duoklę „naiviems praeities istorikų prietarams", bet pats tų „prietarų" kategoriškai atsisakydamas. Vakarų žmogui (taigi ir mums, lietuviams) daugelį amžių didžiausią reikšmę turėjo Senovės Graikija kaip idealas, norma ir paradigminis orientyras, kaip klasikinė istorinė epocha par excellence, kaip išskirtinis istorinis fenomenas, iš kurio reikia mokytis, kurį verta gerbti, kuriame reikia ieškoti absoliučių žmogaus būties apraiškų, labiausiai atitinkančių žmogaus egzistencijos ir esmės idealą. Senovės Graikija sukūrė aukščiausio rango žmogaus tipą — tokia prasmė glūdėjo klasikos intuicijoje. Istorizmo šalininkai be išlygų atmeta tokį hierarchinį istorijos modelį, nes jis esąs „nemoksliškas ir neobjektyvus". Istorijos fenomenai deindividualizuojami atimant iš jų nelygstamumą ir hierarchinį rangą. Viskas susilygina, istorinis gyvenimas niekuo nebesiskiria nuo skruzdėlyno gyvenimo: viskas visada buvo taip, kaip yra dabar, ir viskas visada bus taip, kaip buvo. Viskas vienodai banalu, vienodai reikšminga ir vienodai nereikšminga. Istoristui nebėra nei didžių epochų, nei didžių asmenybių. Apskritai „didybės" sąvoka su tam tikru tamsiu niršuliu išvis pašalinama iš istoristinio žvilgsnio horizonto kaip „nemokslinė", „subjektyvi" ir „vertinamoji". Hėgelis labai tiksliai apibūdino tokį požiūrį į istoriją tardamas: kamerdineris nepripažįsta herojaus, tačiau ne todėl, kad tas — ne herojus, o todėl, kad anas — kamerdineris. Istorizmą iš tikrųjų galima pavadinti kamerdinerio filosofija.

Hėgelio istorijos filosofija yra visiška istoristinio žvilgsnio į istoriją priešingybė. Pagrindinė jo istorijos filosofijos kategorija yra „individualumo", arba „individo", kategorija,

pagrindinis principas — individualaus istorijos fenomeno arba istorijos fenomeno individualumo principas. Istoriška yra tik tai, kas individualu, pradedant atskirų istorinių epochų ir pasaulinių-istorinių tautų, baigiant herojiškų asmenybių individualumu — tokia yra pamatinė Hėgelio istorijos filosofijos intuicija. Tiksliausiai tokią intuiciją rodo tokie Hėgelio žodžiai: „Visiškai nesvarbu, iš kur kas atsirado, svarbu, ar tai teisinga savyje ir sau". Hėgelis neieško individualių istorijos fenomenų priežasčių, jis niekada neatitrūksta nuo paties fenomeno, o stengiasi jį ne paaiškinti, bet aprašyti ir kartu *parodyti* kaip tik *šį* unikalų, nepakartojamą, išskirtinį ir nelygstamą dydį — epochą, įvykį ar asmenį. Istorinis fenomenas turi ir gali būti suprastas tik iš jo paties, o ne iš to, kas transcendentiška paties fenomeno būčiai, ne iš anoniminių istorinės visumos santykių, ryšių, reikšmių ir prasmių. Taip Hėgelis supranta istorijos filosofo misiją. Štai kodėl jo piešiamas istorijos paveikslas yra griežtai hierarchinis ir teleologinis. Istorija turi pradžią, pabaigą ir tikslą. Ji prasideda tada, kai žmogus išsiskiria iš gamtos, tiksliau, kai iš anoniminės natūralistinio sociumo stichijos išsiskiria individas kaip substancinė realybė. Individo substancialumo ir visuomenės istoriškumo rodiklis yra laisvės principas. Neistorinės bendrijos — tai vergų visuomenės. Vergas Hėgeliui — ne sociologinė, bet ontologinė kategorija. Vergas yra būtybė, dar netapusi žmogumi, arba žmogus, įmestas į gyvulio situaciją. Tai reiškia, kad vergas yra žmogus, dar neišsiskyręs iš gamtos, dar-ne-žmogus, tik natūralistiškai predikuojama būtybė. Vergų bendrija yra natūralistinė visuomenė. Tokios Hėgelio požiūriu Rytų civilizacijos — tai Kinija, Indija, Persija, Egiptas. Vergo ontologinės situacijos sociologinė apraiška yra despotizmas. Natūralistinės vergų visuomenės neišvengiamai yra despotijos. Kaip tik tokią būseną Hėgelis vadina neistorine ir apibūdina ją taip: čia laisvas tik vienas, visi kiti — vergai. Despotiškame Rytų sociume viešpatauja anoniminės visuotinybės ir mistinės „substancijos" principas. Tokia grynai gamtiška, masyvi ir neartikuliuota „substancija" neleidžia iš jos išsiskirti individui. Tiesa, ir neistorinės visuomenės palieka individų vardus. Bet tai nieko nereiškia. Vardus mes žinome, tačiau tai ne laisvų, plastiškai savarankiškų individų, o socialinių vaidmenų ir kaukių vardai. Imperatorius Du Fu paliko savo vardą ne todėl, kad jis Du Fu, o todėl, kad jis imperatorius, ne taip, kaip Cezaris, kuris paliko savo vardą ir paveikslą ne todėl, kad jis buvo diktatorius

ar prokonsulas (diktatorių ir prokonsulų Romoje buvo labai daug), o todėl, kad jis buvo Cezaris. Neistorines Rytų visuomenes, žinoma, taip pat „sudarė" individai, tačiau jie buvo atsitiktiniai, predikuojami tik biologiškai. Tokios visuomenės kokybiškai nesiskiria nuo skruzdėlyno, nes juk ir šis susideda iš pavienių skruzdėlių, t. y. biologinių individų. Tačiau biologinis individas pats yra anoniminis ir neatskiriamas nuo savo socialinės kaukės. Be to, toks individas neistorinėje visuomenėje nieko nereiškia kaip *šis* individas, jis neturi jokios substancinės svarbos, jis nėra individualus visuotinybės ir substancijos nešėjas, todėl neturi visuotinybės orumo ir rango.

Tikroji istorija prasideda tada, kai anoniminis sociumas pradeda individualizuotis ir kai natūralistinė masė įsilieja į individualias formas. Tai žmogaus išsiskyrimas iš gamtos, gamtinės — vergo — būsenos įveika, o sykiu substancinio individo išsiskyrimas iš anoniminės visuotinybės. Neatsitiktinai tikrosios istorijos pradžia Hėgelis laiko klasikinę Graikiją, kur viešpatauja „gražiosios individualybės" principas. Istorinėje visuomenėje individas jau nėra tik biologinis, jis įgauna substancinį svorį ir ontologinę svarbą: substancinis individas yra visuotinis individas, įgavęs visuotinybės orumą ir rangą. Istorinės visuomenės sociologinė išraiška — teisinė valstybė, kur pavienis žmogus yra juridinis ir politinis subjektas, laisvasis. Istorijos kaip teleologinio proceso tikslas ir pabaiga yra laisvas žmogus, suvokiantis savo laisvę ir ją įtvirtinantis teisinėje valstybėje. Laisvas žmogus ir yra substancinis individas, kurio substancialumą atspindi ir gina teisė. Toks žmogus yra valstybės pilietis, o tokių žmonių bendrija yra pilietinė visuomenė kaip laisvų individų asociacija. Todėl, pasak Hėgelio, pasaulinė istorija yra progresuojanti laisvės savivoka, o laisvė visada reiškiasi ir gali reikštis tik kaip individo laisvė. Laisvės garantas pavieniame žmoguje yra tai, kas jame yra visuotinai žmogiška, kieno pagrindu yra įveikiamas biologinis individo „atskirumas" ir atsitiktinumas. Tokia jėga ir realybė žmoguje yra protas. Laisvė ir protas Hėgeliui yra sinonimai. Tik protinga būtybė gali būti laisva ir tik laisva būtybė gali būti protinga. Šiuo požiūriu istorija kaip laisvės savivokos pažanga yra proto sklaidos arena; pasaulinė istorija yra protinga, nors jos empirinė sklaida vyksta aistros ir intereso stichijoje. Protingumas ir laisvė kaip pasaulinės istorijos tikslas realizuojasi

neprotingomis priemonėmis. Tokia yra Hėgelio išskleista pasaulinės istorijos schema.

Taigi Hėgelio požiūriu istorija nėra tai, kas savaime suprantama, kas tik natūralu ir duota kaip gamta, tai, kas yra „visą laiką". Istorija yra tam tikra *laikina būsena*, kurią pasiekia istorinė tauta (graikai, romėnai ar germanų pasaulis), t. y. tauta, iš savęs išskirianti substancinį individą kaip juridinį asmenį, kaip didžią asmenybę ir herojų. Kaip sakėme, tautos natūralistinėje sklaidoje istorija yra laikina būsena. Net istorinės tautos pradžia yra neistorinė, neistorinė ir jos pabaiga. Istorinės tautos kaip kolektyviniai substanciniai individai atsiranda iš neistorinės būsenos ir vėl panyra į neistorinę būseną. Istorija kaip istorija skleidžiasi tarp šių kraštutinių būsenų. Nors istorija skleidžiasi laike, ji pati vis dėlto nėra laikiška. Istorijos struktūra nesutampa su laiko kaip paprasto, neartikuliuoto, monotoniško kitimo struktūra. Jeigu istorija yra būsena, be to, tokia būsena, kurioje atsiranda substancinis individas (pavienis ir kolektyvinis) kaip dominuojanti ontologinė konstanta, tada istorija yra tai, kas ant-laikiška, kas atsilaiko prieš laiką. Istorija yra amžinybės įsiveržimas į laiką. Substancinis individas yra istorinis kaip tik todėl, kad jis negali būti aprašytas laiko kaip paprasto kitimo atributais. Individas kaip substancinis esinys nekinta, tačiau kartu yra esmingojo kitimo, istorinio *įvykio* šaltinis. Substancinis individas nelaikiškas, nes jis yra *visų laikų* žmogus. Tai didžiausias Hėgelio istorijos filosofijos paradoksas, susijęs su Pasaulinės dvasios dialektine prigimtimi: dvasia kaip transcendentinė realybė nekinta ir yra antlaikiška, tačiau kartu ji įsiveržia į laiką; štai kodėl istorija yra amžinybės ir laikinumo, pastovumo ir kaitos sintezė.

Hėgelio istorijos filosofija yra europocentristinė, ir mūsų dienų istoristai tai laiko vos ne didžiausia Hėgelio nuodėme. Tačiau Hėgelio europocentrizmas nėra tuščia išmonė kokio nors subjektyvaus kaprizo, asmeninių simpatijų ar antipatijų padarinys. Visų pirma Hėgelio europocentrizmas logiškai susijęs su pagrindiniu jo istorijos filosofijos principu — istorinio fenomeno ir istorijos fenomeno individualumu. Tik Vakarų pasaulyje, pradedant klasikine Graikija ir baigiant Vakarų Europos kultūra, individas iš tikrųjų įgavo substancinę svarbą ir iš biologinio fakto virto ontologiniu ir politiniu idealu, vadinasi, tapo principu. Iš šio principo ir tik iš jo išsirutuliojo aukščiausia visuomeninio gyvenimo forma — res-

publika ir aukščiausia politinės organizacijos forma — teisinė valstybė. Europocentrizmo priešininkai, neigdami Vakarų kultūros pranašumą palyginti su kitomis, neeuropietiškomis kultūromis ir būdami nuoseklūs, turėtų neigti ir demokratijos ar teisinės valstybės pranašumus palyginti su kitokio tipo bendrijomis, pvz., su despotijomis ar totalitariniais režimais. Juk kultūros išvis negalima mechaniškai atskirti nuo politinės kultūros. Rytų kultūras kūrė vergai. Ko vertos kultūros, sukurtos vergų? Hėgelio įsitikinimu tokios kultūros laisvam žmogui nieko nevertos, o gali būti vertingos tik vergui. Kultūros negalima vertinti pačios savaime, atitrauktai nuo ją kūrusio žmogaus ontologinės situacijos. Ir kai toji situacija yra ikižmogiška, kai joje esantis žmogus nieko nevertas kaip žmogus, tada ir kultūra, sukurta tokio ikižmogaus, nėra pilnavertė, nes ir laisvą žmogų, jai atsiduodantį, ji bloškia į ontologinę vergo situaciją ir kartu griauna tas pamatines egzistencines struktūras, kurios yra absoliuti laisvo žmogaus ir laisvų individų asociacijos sąlyga. Užtat Hėgelis Rytų kultūrose nemato nieko pozityvaus; jose negalima rasti jokių paradigminių orientyrų ar idealų, lemiančių žmogaus kaip žmogaus egzistencijos specifiką bei rangą. Užtat Vakarų kultūra Hėgeliui yra nelygstamas ir absoliutus istorinis dydis, lemiantis jo bekompromisinį europocentrizmą.

Hėgelio istorijos filosofija yra idealistinė. Tai nėra atsitiktinis dalykas. Jo idealistinė pozicija artimai susijusi su europocentristine orientacija. Su pamatiniais Hėgelio istorijos filosofijos postulatais ir visų pirma su istorinio fenomeno individualumo principu susijusi labai paprasta mintis: Vakarų kultūra savo giliausia prigimtimi yra idealistinė. Ji skleidžiasi dvimatėje — fakto ir idealo — erdvėje. Natūralistines Rytų kultūras ir bendrijas galima pavadinti fakto kultūromis: jos nepakyla virš gamtinio faktiškumo ir gamtinio iki-žmogiškos egzistencijos lygmens. Tik Vakarų kultūra natūralistiniam faktiškumui priešpriešina viršnatūralistinį idealą, nes juk substancinis individas kaip tikslas pats savaime, kaip laisvės ir proto subjektas yra ne natūralistinis faktas, o idealas. Todėl Hėgelis ir sako, kad „žmogus yra tikslas pats savaime tik to dieviškojo prado dėka, kuris jame glūdi ir kuris buvo pavadintas protu, o tokiu mastu, kokiu jis reiškiasi veikloje ir pats save apibrėžia — laisve". Tas „dieviškasis pradas" žmoguje ir yra idealas, apribojantis natūralistinį žmogaus pradą, atskiriantis tai, kas yra kaip

faktas, nuo to, kas gali ir privalo būti ir kas niekada negali virsti faktu. Idealas yra norma, kurios fone vertinamas ir faktinis žmogaus elgesys, ir visuomeninės institucijos. Kuo labiau pavienio individo ar individų asociacijos gyvenimas priartėja prie idealo, tuo jis vertingesnis ir prasmingesnis. Ir priešingai. Žmogaus ir visuomenės gyvenimo prasmė gali būti išmatuota tik įtampa tarp idealo ir fakto. Tik idealas suteikia istorijai prasmę, tik idealas istoriją ir pavienio žmogaus gyvenimą apskritai daro prasmingą. Jeigu įtampos tarp fakto ir idealo neatsiranda arba ji išnyksta, žmogaus gyvenimas prilygsta gyvulio egzistencijai, istorija praranda prasmę ir išnyksta kaip istorija. Vadinasi, istorinė būsena egzistuoja, kol egzistuoja idealas kaip paradigminis orientyras, transcendentiškas faktinei pasaulio ir sociumo būsenai. Labiausiai koncentruota tokio idealo išraiška Hėgeliui yra transcendentinio Dievo vaizdinys, išsikristalizavęs krikščionybėje. Tai vienintelė tikrai idealistinė religija, vėlgi kitaip negu Rytų religijos, kurios neturėjo paradigminio transcendentinio orientyro ir savo prigimtimi buvo natūralistinės. Žmogus kaip Dievo paveikslas ir dieviškojo prado nešėjas turi paneigti savo faktinę egzistenciją ir atsiverti idealiam transcendentiniam orientyrui. Kaip tik idealusis pradas yra begalinės individo vertės garantas ir jo substancialumo šaltinis: protas ir laisvė yra konkrečios šio prado apraiškos. Kaip jau sakėme, tas pats pradas yra galutinis pasaulinės istorijos tikslas. Istorija ir idealo siekimas Hėgeliui yra tapatūs dalykai. Istorija gali būti tik idealistinė, todėl ir istorijos filosofija kaip adekvatus istorijos apmąstymas privalo remtis idealistine nuostata.

Tokie ryškiausi Hėgelio istorijos filosofijos bruožai, susieti į vientisą ir užbaigtą pasaulio istorinio proceso vaizdą. Hėgelio filosofijos interpretatoriai visada pabrėžia jos dinamizmą. Dialektinė tikrovės koncepcija negali būti nedinamiška; istorija yra tapsmo ir judrumo stichija. Tačiau kai šis tapsmas patenka į mąstančio žvilgsnio akiratį, jis tarsi sustingsta, įgaudamas daiktiškai individualizuotus pavidalus. Ir kaip tik šie pavidalai lemia bendrą Hėgelio istorijos filosofijos vaizdą. Jie artikuliuoja pirmąjį, artimiausią šio vaizdo planą. Todėl Hėgelio istorijos filosofija — nors tai atrodytų keista — statiška. Pasaulinė dvasia — vienintelis dialektinio judrumo šaltinis, veikia tarsi užkulisiuose. Scenoje — skulptūriškai apibrėžtų, individualių istorijos darinių ansamblis. Žinoma, kad taip pažvelgtų į istoriją, Hėgelis pats turi at-

sistoti į Dievo poziciją, to, beje, jis ir neslepia. Toks dieviškas žvilgsnis į istoriją yra ne kartą tapęs piktos kritikos taikiniu. Žmogus — o profesorius Hėgelis vis dėlto buvo tik žmogus — kaip mirtinga ir ribota būtybė pats yra istoriškas, todėl negali atsistoti šalia istorijos ar pakilti virš jos. O štai Hėgelis, pateikdamas užbaigtą pasaulinio istorinio proceso vaizdą, pasisavina Dievo kompetencijas. Žmogus, apmąstantis istorinį procesą, neturėtų užmiršti savo baigtinumo, o Hėgelis tai užmiršta. Toks kritikų argumentas. Tačiau tokia kritika atrodo įspūdinga ir pamatuota tik iš pirmo žvilgsnio. Juk bet kokio aiškaus ir racionaliai artikuliuoto mąstymo pamatinė sąlyga — subjekto stovėsena priešais objektą. Mąstančiam žvilgsniui objektas atsiveria tik kaip daiktiškai individualizuotas esinys, tai yra kaip vaizdas ir paveikslas, kaip baigtinė ir apžvelgiama visuma. Istorija nėra jokia išimtis, nors ji, atrodytų, yra bauginančiai „didelė", beribė ir neapžvelgiama. Kaip mąstančio žvilgsnio objektas ji niekuo nesiskiria nuo bet kokio kito, kad ir „mažo", objekto, pvz., akmens ar medžio. Mąstymo horizonte „mažo" ir „didelio" skirtumai praranda prasmę. Todėl Hėgelis, atsistodamas į Dievo poziciją, nedaro nieko tokio, kas neatitiktų elementarių racionalaus mąstymo sąlygų. Jas atmetus, istorijos kaip visumos apmąstyti išvis nebūtų įmanoma. Tada beliktų vienas kelias — atsisakyti mąstymo ir griebtis iracionalių atvirumo istorijai būdų — „išgyvenimo", „įsijautimo" ar dar ko nors, kas jau net neįvardijama. Tai jau būtų mistinis sąlytis su istorija. Bet mistika — dalykas privatus; mistinė patirtis neobjektyvuojama ir nekomunikuojama. O istorijos filosofija vis dėlto yra filosofija, ji skleidžiasi objektyvių ir komunikuojamų dalykų erdvėje. Ši erdvė turi būti lengvai apžvelgiama ir matoma visa, iki mažiausių smulkmenų. Joje neturi būti tamsių kertelių ir nematomų taškų. Tokia yra ir Hėgelio istorijos filosofijos erdvė. Šiuo požiūriu Hėgelis išsaugoja ištikimybę Vakarų metafizinei tradicijai ir blaiviam racionalizmui. Šiuo požiūriu jis yra mąstytojas klasikas, o jo nutapytas pasaulinės istorijos vaizdas — klasikinis. Patirti pasaulio aiškumą ir paprastumą — su niekuo nepalyginamas džiaugsmas. Jį teikia klasikiniai kūriniai — klasikinio žvilgsnio į esiniją kristalai. Reikia tikėtis, kad šios knygos skaitytojas tokį džiaugsmą patirs, nes Hėgelio „Istorijos filosofija" ir yra klasikinio žvilgsnio į pasaulį kristalas.

Arvydas Šliogeris

Istorijos filosofija

ĮVADAS

Gerbiamieji ponai!

Šių paskaitų objektas yra filosofinė pasaulinė istorija, t. y. ne bendri apmąstymai apie pasaulinę istoriją, kuriuos mes ja grįstume ir stengtumės ją paaiškinti, remdamiesi pavyzdžiais, paimtais iš jos turinio, o pati pasaulinė istorija *. Kad išsiaiškintume, kas tai yra, visų pirma, kaip man atrodo, būtina apžvelgti kitus istorijos aiškinimo būdus. Apskritai egzistuoja trys istorijos aiškinimo būdai:

a) pirmapradė istorija,

b) reflektyvioji istorija,

c) filosofinė istorija;

a) *Pirmas.* Kad tuojau pat duočiau konkretų vaizdinį, paminėsiu *Herodotą, Tukididą* ir kitus į juos panašius istorikus. Jie visų pirma aprašinėja tokius įvykius, poelgius ir būsenas, kuriuos jie matė patys, išgyveno ir į dvasinių vaizdinių sritį perkėlė tai, kas egzistavo išorėje. Šitaip išorinis reiškinys paverčiamas vidiniu vaizdiniu. Lygiai kaip poetas juslinę medžiagą pertvarko į vidinį vaizdinį. Žinoma, šie pirmieji istorikai naudojasi kitų pasakojimais bei pranešimais (juk vienas žmogus visko matyti negali), tačiau naudojosi taip, kaip poetas naudojasi jau susiformavusia kalba kaip ingre-

* Aš negaliu čia nurodyti tokio vadovėlio, kurį galima būtų laikyti jos tyrinėjimo pagrindu; tarp kitko, mano „Teisės filosofijos pagrinduose" (§ 341—360) aš jau pateikiau tikslią tokios pasaulinės istorijos sampratą ir nurodžiau jos principus arba tuos periodus, į kuriuos ji skirstoma.

dientu, kuriai jis tiek daug skolingas. Istorikai susieja į vieną daiktą visa, kas išsibarstę ir nykstama, ir tai įamžina Mnemosinės šventykloje. Tokiai pirmapradei istorijai nepriklauso sakmės, liaudies dainos, padavimai, nes visa tai dar yra migloti tamsių tautų vaizdiniai. Tuo tarpu mus domina tautos, kurios žinojo, kas jos buvo ir ko jos norėjo. Tikrovė, kurią mes apžvelgiame arba galime apžvelgti, duoda tvirtesnį pagrindą negu praeitis, kurioje atsirado sakmės ir poetiniai kūriniai, jau nebeišreiškiantys istorinio gyvenimo tautų, kurios pasiekė aiškų individualumą.

Šie pirmieji istorikai savo dabarties įvykius, poelgius ir būsenas performuoja į vaizduotės kūrinį. Todėl tokių istorinių veikalų turinys pagal savo išorinę apimtį negali būti didelis (prisiminkime *Herodotą, Tukididą, Gvičardinį*); kas yra gyva ir reikšminga juos supančioje aplinkoje, duoda jiems tikrąją medžiagą; autoriaus išsimokslinimas ir tie dalykai, kuriuos jis perkelia į savo kūrinį, autoriaus dvasia ir dvasia įvykių, apie kuriuos jis pasakoja, yra *tapatūs*. Jis aprašinėja visa, kame jis daugiau ar mažiau dalyvavo, ar bent jau tai, ką jis išgyveno. Tai vis ne ilgi laikotarpiai, individualūs žmonės ir įvykiai, o pavieniai nereflektuoti bruožai, iš kurių jis komponuoja savo paveikslą, ir bendras vaizdas atrodo toks, kokį jis matė pats arba susikūrė iš kitų mačiusiųjų pasakojimų ir pateikė palikuonių vaizduotei. Jis nereflektuoja, nes gyvena paties veiksmo dvasia ir nuo jo savęs neatskiria; jeigu jis, kaip, pavyzdžiui, Cezaris, priklauso karvedžių ar valstybės vyrų luomui, *jo* paties tikslai yra istoriniai. Bet jeigu čia sakoma, kad toks istorikas nereflektuoja, o veikia patys asmenys ar tautos, ar tokiam teiginiui neprieštarauja kalbos, kurias mes skaitome, pavyzdžiui, Tukidido veikale ir kurių atžvilgiu galima teigti, kad jos buvo sakomos visai kitaip? Tačiau kalbos yra žmonių veiksmai, be to, labai reikšmingi veiksmai. Žinoma, žmonės dažnai sako, jog tai buvo *tik* šnekos, ir šitaip nori parodyti jų nekaltumą. *Tokios* kalbos galų gale yra plepalai, o plepalai turi tą svarbų pranašumą, kad jie yra

nekalti. Tačiau tokios kalbos, kuriomis viena tauta kreipiasi į kitą, arba kalbos, kuriomis kreipiamasi į tautas ir valdovus, yra neatskiriama istorijos, ypač senovės, dalis. Ir net jeigu tokios kalbos kaip, pavyzdžiui, Periklio, itin išsilavinusio, šviesiausio ir tauriausio valstybės vyro, buvo sukurtos Tukidido, jos nebuvo visai svetimos ir pačiam Perikliui. Šiose kalbose tie žmonės išreiškė savo tautos maksimas, jų pačių įsitikinimus, išsakė savąjį politinių įvykių, dorovinės ir dvasinės prigimties supratimą ir principus, kuriais jie rėmėsi, siekdami savo tikslų ir vienaip ar kitaip veikdami. Kalbose, istorikų priskiriamose tiems žmonėms, išreiškiama ne kokia nors jiems svetima pasaulėžiūra, o pačių oratorių kultūra.

Tokių istorikų, kuriuos būtina ne tik studijuoti, bet ir nuolat skaityti, jeigu siekiama įsigilinti į tautų gyvenimą, tokių istorikų, kurių veikaluose galima rasti ne tik mokytumą, bet sykiu gilų ir gryną pasitenkinimą, yra ne tiek jau daug, kaip kartais manoma: Herodotas, istorijos tėvas, t. y. jos pradininkas, ir Tukididas jau paminėti; tokia pat pradmeninė knyga yra Ksenofonto „Anabazis"; Cezario „Komentarai" yra tikras didžios dvasios šedevras. Senovėje šitie istorikai neišvengiamai turėjo būti ir žymūs karvedžiai, ir valstybės vyrai; viduramžiais, išskyrus vyskupus, buvusius politinių įvykių sūkuryje, istoriją rašė vienuoliai, naivūs kronikininkai, tiek pat izoliuoti, kiek minėti senovės valstybės vyrai buvo pasinėrę į gyvenimą. Naujaisiais laikais aplinkybės visiškai pasikeitė. Mūsų mokytumas pačia savo esme apima visus įvykius ir tuojau pat juos paverčia pasakojimais, pateikdamas juos vaizduotei. Mes turime puikių, paprastų, konkrečių pasakojimų, ypač apie karo įvykius, pasakojimų, kurie gali būti gretinami net su Cezario „Komentarais", o savo turiningumu ir išsamumu, nes aprašomos priemonės bei sąlygos, jie dar ir pamokantys. Čia galima paminėti ir prancūziškus memuarus. Dažnai jie parašyti protingų žmonių apie nereikšmingus įvykius, neretai juose daug anekdotiškų dalykų, o tai reiškia,

kad jų turinys yra skurdus, tačiau dažnai tai yra tikri istoriniai šedevrai, pvz., kardinolo fon Reco memuarai, atveriantys erdvią istorinę panoramą. Vokietijoje tokių meistrų mažiau; Frydrichas Didysis *(Histoire de mon temps)* yra šlovinga išimtis. Iš esmės tokie žmonės turi užimti aukštą padėtį. Tik tada, kai stovima aukštai, galima teisingai apžvelgti dalykus ir pastebėti viską, bet to neįmanoma padaryti, kai žiūrima iš apačios į viršų pro siaurą plyšį.

b) *Antrą* istorijos tipą galima pavadinti *reflektyviuoju*. Tai tokia istorija, kurios išdėstymas pakyla virš dabarties ne laiko, o dvasios požiūriu. Šį antrąjį tipą galima suskirstyti į visiškai skirtingas rūšis.

aa) Reikėtų apžvelgti visą kurios nors tautos, šalies ar viso pasaulio istoriją, žodžiu, tai, ką mes vadiname *visuotine istorija*. Šiuo atveju svarbiausias dalykas yra istorinės medžiagos apdorojimas, kurį istorikas atlieka remdamasis *savo* dvasia, kuri skiriasi nuo šios medžiagos turinio dvasios. Šiuo atveju ypač svarbūs tie principai, kuriais autorius vadovaujasi interpretuodamas iš dalies jo aprašomų veiksmų ir įvykių turinį bei tikslus, iš dalies pasirinkdamas būdą, kaip jis nori rašyti istoriją. Šioje srityje pasireiškianti vokiečių refleksija ir proto lankstumas yra labai įvairūs: kiekvienas istorikas čia linkęs susikurti savo stilių ir manierą. Anglai ir prancūzai apskritai žino, kaip reikia rašyti istoriją: jie labiau linkę remtis visuotine ir nacionaline kultūra; o kiekvienas iš mūsų stengiasi sugalvoti ką nors ypatinga, todėl, užuot rašę istoriją, mes visada stengiamės išsiaiškinti, kaip istorija turėtų būti rašoma. Ši pirma reflektyviosios istorijos rūšis artima pirmajam istoriografijos tipui, jeigu keliamas vienintelis tikslas išdėstyti visą kurios nors šalies istoriją. Tokios kompiliacijos (pvz., *Livijaus, Diodoro Siciliečio* istorijos, *Johano fon Miulerio* Šveicarijos istorija), jeigu jos gerai parašytos, vertos pagyrimo. Žinoma, geriausia, kai tokie istorikai priartėja prie pirmojo tipo istorikų ir rašo taip akivaizdžiai, kad skaitytojui gali pasirodyti, jog apie įvykius pasakoja amžininkai ir tų įvykių liu-

dininkai. Tačiau tonas, kuris turi būti būdingas individui, priklausančiam tam tikrai kultūrai, dažnai modifikuojasi taip, kad jis nebeatitinka aprašomų laikų dvasios, ir toji dvasia, kuria byloja istorikas, gerokai skiriasi nuo aprašomos epochos dvasios. Štai Livijus priverčia Senovės Romos karalius, konsulus ir karvedžius sakyti tokias kalbas, kurios tiktų tik kokiam nors apsukriam jo paties laikų advokatui ir kurios visiškai skiriasi nuo išlikusių tikrų senovės sakmių, pvz., tokių kaip Menenijaus Agripos pasakėčia. Tas pats Livijus mums pateikia mūšių aprašymus taip, tarsi jis pats būtų juos stebėjęs, nors jo vaizduojamų atitikmenų galima rasti visų laikų mūšiuose, be to, jų konkretumas vėlgi visiškai nesiderina su nerišlumu ir nenuoseklumu, būdingu kitų įvykių ir aplinkybių aprašymui. Koks skirtumas tarp tokio kompiliatoriaus ir pirmapradžio istoriko, lengviausia pastebėti palyginus išlikusius Polibijo istorijos skyrius su *Livijaus* tekstais, kuriuos jis parašė pasinaudojęs Polibijo veikalu, jį trumpindamas ir darydamas išrašus. *Johanas fon Miuleris,* stengdamasis teisingai pavaizduoti aprašomą epochą, savo istorijai suteikė medinę, pompastišką ir pedantišką formą. Skaityti senąjį Čudį (Tschudy) kur kas maloniau; čia viskas naiviau ir natūraliau negu istorijoje, parašytoje tokiu dirbtiniu, pompastišku ir archaizuotu stiliumi.

Istorija, kur keliamas tikslas apžvelgti ilgus laiko tarpsnius arba visą pasaulio istoriją, iš tikrųjų turi atsisakyti individualaus tikrovės vaizdavimo ir pasitenkinti abstraktybėmis ne tik tuo požiūriu, kad praleidžiami įvykiai ir veiksmai, bet ir tuo, kad viešpatauja grynoji mintis. Koks nors mūšis, didi pergalė, apgultis nustoja būti tuo, kas jie yra savaime, bet redukuojami į paprastus apibrėžimus. Kai Livijus pasakoja apie karus su volskais, kartais jis pasako labai trumpai: tais metais buvo kariaujama su volskais.

bb) Antras reflektyviosios istorijos porūšis yra *pragmatinė istorija.* Kai nukrypstame į praeitį ir domimės mums tolimu pasauliu, dvasiai atsiveria tokia dabartis, kuri, būdama pačios dvasios produktas, yra at-

pildas už jos pastangas. Įvykiai yra įvairūs, tačiau visa, kas juose visuotina, rišlu, kas sudaro jų vidų, yra *viena*. Tai yra tarsi kokia praeities įveika ir įvykių sudabartinimas. Kad ir kokios būtų abstrakčios pragmatinės refleksijos, jos yra dabartiškos, o praeities pasakojimus jos tarsi prikelia šiandienos gyvenimui. O ar tokios refleksijos yra iš tikrųjų įdomios ir gyvastingos, priklauso nuo paties autoriaus dvasios. Čia ypač derėtų paminėti moralines refleksijas ir moralinį pamokymą, kurį teikia istorija ir dėl kurio ji neretai ir buvo rašoma. Nors galima sakyti, kad gėrio pavyzdžiai taurina charakterį ir kad juos verta pasitelkti moraliniam vaikų auklėjimui, kad įskiepytume jiems visa, kas kilnu, tačiau tautų ir valstybių likimai, jų interesai, būsenos ir negandos yra jau kita sritis. Valdovams, valstybės vyrams ir tautoms patariama mokytis iš istorinės patirties. Tačiau patirtis ir istorija moko, kad tautos ir vyriausybės iš istorijos niekada nieko neišmoko ir nepaisė pamokymų, kuriuos galima būtų iš jos išgvildenti. Kiekviena epocha yra tokia individuali ir kiekvienoje epochoje būna tokių ypatingų aplinkybių, kad joje turi ir gali būti veikiama tik remiantis ja pačia. Pasaulio įvykių maišatyje negali pagelbėti joks visuotinis principas, joks prisiminimas apie panašias aplinkybes, nes koks nors blyškus prisiminimas yra bejėgis palyginti su dabarties laisve ir gyvastingumu. Šiuo požiūriu nėra nieko trivialesnio kaip raginimas mokytis iš graikų ir romėnų, taip dažnai kartojamas Prancūzijos didžiosios revoliucijos epochoje. Nieko nėra taip skirtinga kaip tų tautų ir mūsų epochos prigimtis. *Johanas fon Miuleris*, rašydamas savo „Visuotinę istoriją" ir „Šveicarijos istoriją", ketino pateikti tokių moralinių pamokymų valdovams, vyriausybėms ir tautoms ir ypač šveicarų tautai (jis sudarė savotišką pamokymų ir apmąstymų rinkinį ir savo laiškuose dažnai pateikia tikslų skaičių apmąstymų, jo suformuluotų per savaitę), tačiau šie pamokymai — ne tai, ką jis geriausia padarė. Apmąstymai gali būti teisingi ir įdomūs tik tada, kai giliai, laisvai ir plačiai žvelgiama

į padėtį ir tik kai gerai suprantama idėjos prasmė (pvz., Monteskjė „Įstatymų dvasioje"). Todėl *viena* reflektyvioji istorija pakeičia *kitą*: medžiaga prieinama kiekvienam rašytojui, kiekvienas gali lengvai laikyti save sugebančiu ją sutvarkyti, apdoroti ir savo dvasią laikyti per ją pasireiškiančia laiko dvasia. Kai tokios reflektuojančios istorijos nusibosdavo, buvo dažnai sugrįžtama prie kokio nors įvykio visapusiško aprašymo. Tokie aprašymai, žinoma, yra šio to verti, tačiau dažniausiai jie pateikia vien medžiagą. Mes, vokiečiai, tuo ir pasitenkiname, prancūzai, priešingai, sąmojingai susikuria dabartį, o praeitį susieja su dabartine būsena.

cc) Trečia reflektyviosios istorijos rūšis yra *kritinė* istorija: ją reikia paminėti, nes mūsų laikais Vokietijoje istorija traktuojama kaip tik šitaip. Čia dėstoma ne pati istorija, o istorijos istorija, pateikiamas istorinių pasakojimų vertinimas, tyrinėjama jų tiesa ir patikimumas. Išskirtinis dalykas, kuris čia slypi ir privalo slypėti, yra rašytojo, ką nors išsiderančio ne iš daiktų, o iš pasakojimų, įžvalgumas. Prancūzai šioje srityje pateikė daug fundamentalių ir protingų darbų. Tačiau jie nenorėjo, kad toks kritinis metodas būtų pateikiamas kaip istorinis, todėl savo požiūrius išreiškė kritinių traktatų pavidalu. Tiek vokiečių filologijos, tiek istorijos veikalus užvaldė vadinamoji aukštesnioji kritika. Šita aukštesnioji kritika įteisina tai, kad į istoriją įsibrauna įvairiausios pseudoistorinės nesąmonės — tuščios vaizduotės padariniai. Yra kitas būdas istorijoje surasti dabartį, kai istoriniai faktai pakeičiami subjektyviais prasimanymais, beje, tokiais prasimanymais, kurie laikomi tuo patikimesniais, kuo jie įžūlesni, t. y. kuo niekingesnės smulkios aplinkybės, kurios juos lemia, ir kuo labiau jie prieštarauja esmingiausiems istorijos faktams.

dd) Paskutinioji reflektyviosios istorijos rūšis yra tokia istorija, kuri tuojau pat pasirodo esanti neišbaigta, dalinė. Nors ji ir stengiasi abstrahuoti, tačiau yra tik perėjimas prie filosofinės pasaulinės istorijos, nes ji remiasi bendrais požiūriais (pvz., meno, teisės, religi-

3—4810

jos istorija). Mūsų laikais šis sąvokų istorijos tipas (Begriffsgeschichte) buvo vis labiau gvildenamas ir laikomas svarbiausiu. Tokios atšakos siejasi su tautos istorijos visuma, ir viskas priklauso nuo to, ar atskleidžiamas visumos rišlumas, ar tos visumos ieškoma tik atsitiktiniuose ryšiuose. Pastaruoju atveju jie pasirodo tik kaip atsitiktiniai tautų gyvenimo fragmentai. Jeigu reflektyvioji istorija priėjo tokią ribą, kai ji siekia atskleisti bendrą visumos vaizdą, reikia pasakyti, kad, jeigu toks bendras vaizdas iš tikrųjų teisingas, jis yra ne tik išorinė gija ar išorinė tvarka, bet ir pati įvykių ir faktų siela. Juk kaip ir sielų vedlys Merkurijus, idėja iš tiesų yra tautų ir pasaulio vedlys, ir kaip tik dvasia, jos protingoji ir būtinoji valia lėmė ir lemia pasaulio įvykių eigą: atskleisti šitą dvasios kaip vadovaujančios jėgos prigimtį yra mūsų tikslas. Tai atveda prie c) trečiojo istorijos tipo — prie *filosofinės* istorijos. Pirmųjų dviejų tipų atžvilgiu mums nereikėjo nieko iš anksto aiškinti, nes jų sąvoka yra savaime suprantama, o pastarojo atžvilgiu yra visai kitaip, nes jį, atrodo, reikėtų paaiškinti ir pateisinti. Apskritai istorijos filosofija yra ne kas kita kaip mąstantis jos stebėjimas. Tačiau be mąstymo apsieiti mes niekaip negalime; kaip tik mąstymu mes skiriamės nuo gyvulio; ir juslėse, ir pažinime, ir instinktuose, ir valioje, kiek jie yra žmogiški, glūdi mąstymas. Tačiau ši apeliacija į mąstymą čia gali pasirodyti nepakankama, nes istorijoje mąstymas pavaldus esamybei ir faktams, nuo jų priklauso ir yra jais grindžiamas, tuo tarpu filosofijai, priešingai, priskiriamos savarankiškos mintys, kurias spekuliatyvinis protas pagimdo pats iš savęs, nepaisydamas to, kas yra. Jeigu filosofija žvelgtų į istoriją kaip tik taip, ji ją interpretuotų kaip medžiagą, neleistų jai būti tokiai, kokia ji yra, bet sutvarkytų ją pagal mintis, kaip sakoma, ją konstruotų *a priori*. Tačiau istorija turi tik apmąstyti visa, kas yra ir buvo, įvykius ir poelgius, ir juo ji arčiau tiesos, juo labiau laikosi esamybės; kadangi filosofijos prasmė, atrodytų, prieštarauja tokiam siekiui, šitas prieštaravimas ir iš

jo kylantis priekaištas sekuliatyviniam protui turi būti paaiškintas ir atremtas; kartu mes nelinkę koreguoti daugybės specialių neteisingų vaizdinių apie istorijos nagrinėjimo tikslą, interesus, metodus ir jos santykį su filosofija, vaizdinių, kurie labai paplitę arba vis iš naujo išradinėjami.

Tačiau vienintelė mintis, kurią atsineša filosofija, yra ta paprasta proto mintis, kad pasaulyje viešpatauja protas, todėl ir pasaulinė istorija vyko protingai. Šitas įsitikinimas ir požiūris yra prielaida nagrinėti istoriją; filosofijoje tai nėra jokia prielaida. Spekuliatyviuoju pažinimu joje įrodoma, jog protas — čia mes galime naudotis šituo posakiu tiksliau nesiaiškindami jo santykio su Dievu — yra tiek *substancija*, tiek *begalinė jėga;* sau pačiam jis yra viso gamtinio ir dvasinio gyvenimo *begalinis turinys,* o sykiu ir *begalinė forma* — šio turinio apraiška. Protas yra *substancija,* kaip tik tai, dėl ko ir kur egzistuoja ir turi savo būtį visa tikrovė; protas yra *begalinė jėga,* nes jis nėra toks silpnas, kad pasitenkintų idealu ar priederme ir egzistuotų anapus tikrovės kažkur, tarsi kokia atskirybė kai kurių žmonių galvose; protas yra *begalinis turinys,* visa esmė ir tiesa, ir jis pats sau yra medžiaga, kurią apdoroja jo paties *veikla,* nes kitaip, nei baigtinė veikla, jis nereikalauja išorinių sąlygų, išorinės medžiagos ir priemonių, iš kurių jis semtųsi savo veiklos energiją ir objektus; visa tai jis gauna iš savęs ir pats sau yra toji medžiaga, kurią jis apdoroja; kaip jis yra tik savo paties prielaida ir absoliutus tikslas, taip jis pats yra šito absoliutaus tikslo realizavimas ir ne tik gamtos, bet ir dvasios pasaulio perkėlimas iš gelmės į paviršių, ir būtent pasaulinėje istorijoje. Kad tokia idėja yra tiesa, amžinybė ir absoliuti jėga, kad ji atsiveria pasaulyje ir niekas joje neatsiveria, išskyrus ją pačią, jos šlovę ir didybę, visa tai, kaip sakyta, įrodinėjama filosofijoje ir todėl daroma prielaida, jog tai yra įrodyta.

Jūsų, gerbiamieji ponai, kurie dar nesusipažinę su filosofija, aš galėčiau prašyti, kad šitų paskaitų apie pasaulinę istoriją klausytumėtės tikėdami protu, no-

rėdami ir trokšdami jį pažinti; žinoma, studijuojant mokslus subjektyvus poreikis turi būti siejamas ne tik su žinių kaupimu, bet ir su protingu supratimu bei pažinimu. Juk jeigu apmąstant pasaulinę istoriją nesiremiama mintimi ir proto pažinimu, tai bent jau reikėtų tvirtai, nepajudinamai tikėti, kad pasaulinėje istorijoje glūdi protas ir kad protingumo ir save suvokiančios valios pasaulis nėra pavaldus atsitiktinumui, bet privalo pasirodyti save suvokiančios idėjos šviesoje. Iš tikrųjų man nėra reikalo iš anksto reikalauti tokio tikėjimo. Tai, ką aš pasakiau iš anksto ir ką dar pasakysiu, ir mūsų mokslo atžvilgiu derėtų priimti ne kaip prielaidą, o kaip visumos apžvalgą, kaip rezultatą nagrinėjimo, kuriuo mes užsiimame, kaip tokį rezultatą, kuris man žinomas, nes aš jau žinau visumą. Taigi tik pačios pasaulinės istorijos apžvalga turi parodyti, kad jos vyksmas buvo protingas, kad ji buvo protinga ir būtina pasaulinės dvasios slinktis,— slinktis dvasios, kurios prigimtis, tiesa, visada viena ir ta pati, tačiau kuri šitą vieningą prigimtį eksplikuoja pasaulio būtyje. Kaip sakėme, kaip tik toks turi būti istorijos rezultatas. Tačiau pačią istoriją privalome priimti tokią, kokia ji yra: mes privalome tyrinėti istoriškai, empiriškai; beje, mes neturime duotis apgaunami istorikų specialistų, nes jie, ypač vokiečiai, turintys didelį autoritetą, daro tai, dėl ko jie priekaištauja filosofams, t. y. istorijoje leidžiasi į apriorinius prasimanymus. Pavyzdžiui, labai paplitęs prasimanymas, jog esą egzistavusi pirminė ir seniausia tauta, kuriai pats Dievas davė tobulą žinojimą ir išmintį, visapusišką visų gamtos dėsnių ir dvasinės tiesos žinojimą, arba jog gyvavusios vienokios ar kitokios žynių tautos, arba — kad paminėtume ką nors specialaus — kad egzistavęs romėnų epas, iš kurio romėnų istorikai perėmę seniausiąją istoriją ir t. t. Tokius autoritetus mielai atiduodame sąmojingiems istorikams specialistams, kurių mes nestokojame. Kaip pirmąją sąlygą mes galime suformuluoti reikalavimą teisingai suvokti tai, kas yra istoriška; tačiau tokie bendri posakiai kaip „teisingas", „suvokti" yra

dviprasmiški. Net paprastas eilinis istorikas, kuris galbūt mano ir teigia, jog jis pasyviai pasitiki tik faktais, iš tikrųjų nėra pasyvus, nes jis mąsto, vartoja savo kategorijas ir, jomis remdamasis, žvelgia į faktus; protas neturi likti mieguistas, bet privalo aktyviai mąstyti, ypač ten, kur siekiama moksliškumo; kas žiūri į pasaulį protingai, į *tą* ir pasaulis žiūri protingai; abu lemia vienas kitą. Tačiau įvairūs faktų apmąstymo, interpretacijos ir vertinimo būdai jų svarbos ar nesvarbumo požiūriu priklauso tolimesnei kategorijai, ir čia jų nereikia.

Aš priminsiu tik dvi formas ir du požiūrius, išreiškiančius visuotinį įsitikinimą, jog protas viešpatavo ir viešpatauja tiek pasaulyje, tiek pasaulinėje istorijoje. Tai duoda mums dingstį paliesti pagrindinį dalyką, kuris yra labai sunkus, ir drauge užsiminti apie tai, kas mums yra svarbu.

Visų pirma priminsiu istorinį faktą, jog graikas *Anaksagoras* pirmas pasakė, kad *Νοῦς*, intelektas apskritai arba protas, valdo pasaulį, tačiau ne intelektas kaip save suvokiantis protas, ne dvasia — vieną nuo kito mes turime aiškiai atskirti. Saulės sistemos judėjimas pavaldus nekintantiems dėsniams: šitie dėsniai yra jos protas, tačiau nei Saulė, nei planetos, apie ją besisukančios pagal tuos dėsnius, jų nesuvokia. Taigi mintis, jog gamtoje glūdi protas, jog ji pavaldi nekintantiems visuotiniams dėsniams, mūsų netrikdo, mes prie to pripratę ir tam neteikiame didelės reikšmės; todėl aš paminėjau tą istorinį faktą, kad atkreipčiau dėmesį štai į ką: tai, kas mums gali pasirodyti trivialu, kaip rodo istorija, ne visada egzistavo pasaulyje; priešingai, tokia mintis yra ištisa žmogaus dvasios epocha. *Aristotelis* sako apie Anaksagorą, pirmąkart paskelbusį šią mintį, jog jis atrodė lyg koks vienintelis blaivus tarp girtų. Iš Anaksagoro šią mintį perėmė Sokratas, ir — išskyrus *Epikūrą*, kuris visus įvykius priskyrė atsitiktinumui — ji tapo viešpataujanti filosofijoje. „Aš labai tuo džiaugiausi,— kalba Sokratas Platono dialoge,— ir tikėjausi suradęs mokytoją, kuris aiškintų man

gamtą protingai, parodytų atskirame dalyke jo ypatingą tikslą, o visumoje — visuotinį tikslą, ir man niekaip nesinorėjo atsisakyti šios vilties. Tačiau kaip aš buvau apviltas, kai, uoliai išstudijavęs Anaksagoro raštus, pamačiau, jog vietoj proto jis nurodo tokias išorines priežastis kaip oras, eteris, vanduo ir pan." Nesunku pastebėti, kad Sokrato nepatenkina ne pats Anaksagoro principas, o tai, kad tas principas nevykusiai taikomas konkrečiai gamtai, kad ji nebuvo suprantama ir aiškinama remiantis šituo principu, kad apskritai šis principas liko abstraktus, kad gamta nebuvo suvokiama kaip šio principo išsklaida ir iš proto atsirandanti tvarka. Čia aš iš pat pradžių noriu atkreipti dėmesį į tokį skirtumą: ar koks apibrėžimas, principas, tiesa lieka abstraktūs, ar einama prie tikslesnio apibrėžimo ir konkretaus vystymosi. Šis skirtumas yra lemtingas, ir, be kita ko, pagrindinį dėmesį mes atkreipsime kaip tik į tą aplinkybę baigdami dėstyti savo pasaulio istoriją ir apžvelgdami naujausią politinę būseną.

Toliau, mintis, jog protas valdo pasaulį, siejasi su vėlesniu jos pritaikymu, kuris mums gerai žinomas, t. y. religinės tiesos pavidalu, kad pasaulis nėra pavaldus atsitiktinumui ir atsitiktinėms išorinėms priežastims, bet valdomas *Apvaizdos*. Aš jau aiškinau, jog neketinu reikalauti, kad Jūs tikėtute tuo principu, tačiau aš galiu apeliuoti į Jūsų tikėjimą *šiuo religiniu pavidalu*, jeigu apskritai filosofijos mokslo savitumas leistų, kad būtų daromos prielaidos; arba, aptariant šį klausimą iš kitos pusės, reikia pasakyti, kad mokslas, kurį mes norime išdėstyti, iš pradžių privalo įrodyti jeigu ne minėto principo tiesą, tai bent jau teisingumą. O ta tiesa, kad pasaulio įvykius valdo Apvaizda, ir kaip tik dieviškoji Apvaizda, atitinka minėtąjį principą, nes dieviškoji Apvaizda yra išmintis dėl savo begalinės jėgos, realizuojančios savo tikslus, t. y. absoliutų, protingą galutinį pasaulio tikslą; juk protas yra visiškai laisvai save apibrėžiantis mąstymas. Tačiau toliau skirtumas tarp tikėjimo ir minėtojo principo ir net tikėjimo prieštaravimas tam principui atsiskleidžia tokiu pat būdu

kaip Sokrato priekaištas Anaksagoro principui. Juk minėtas tikėjimas taip pat yra neapibrėžtas: jis yra tai, kas vadinama tikėjimu Apvaizda apskritai, ir jis nepasiekia apibrėžtumo, negali būti pritaikytas visumai, t. y. visuotinei pasaulio istorijos eigai. Tačiau paaiškinti istoriją — vadinasi, atskleisti žmonių aistras, jų genijų, jų veikliąsias galias, ir šitas Apvaizdos apibrėžtumas paprastai vadinamas jos *planu*. Tačiau juk šitas planas paslėptas nuo mūsų akių, ir net būtų įžūlu jį stengtis pažinti. Anaksagoro nesugebėjimas suprasti, kaip tikrovėje atsiveria intelektas, buvo naivus; minties savimonė tiek jame pačiame, tiek apskritai Graikijoje nenuėjo tiek toli; jis dar nesugebėjo savo bendro principo pritaikyti konkretybei, pažinti konkretybę juo remdamasis, nes tik Sokratas žengė pirmąjį žingsnį, stengdamasis suprasti konkretaus ir visuotinio pradų vieningumą. Taigi Anaksagoras neprieštaravo tokiam pritaikymui; tačiau minėtas tikėjimas Apvaizda nusiteikęs priešiškai bent jau to principo pritaikymo visumai atžvilgiu arba Apvaizdos plano pažinimo atžvilgiu. Juk ypatingomis sąlygomis tai pripažįstama, kai pamaldūs žmonės kai kuriuose įvykiuose įžvelgia ne vien atsitiktinumą, bet ir Dievo valią, kai, pavyzdžiui, individui, patekusiam į didelę bėdą, netikėtai ateina pagalba; tačiau patys tie tikslai yra riboti, jie yra tik šio individo ypatingi tikslai. Tačiau pasaulio istorijoje mes turime reikalą su tokiais individais, kurie yra tautos, su tokiais visetais, kurie yra valstybės; vadinasi, mes negalime apsiriboti minėtu, galima sakyti, smulkmenišku tikėjimu Apvaizda, negalime apsiriboti ir abstrakčiu, neapibrėžtu tikėjimu, kuris gali prieiti tik prie bendro principo, jog yra Apvaizda, bet nieko negali pasakyti apie labiau apibrėžtus jos veiksmus. Priešingai, mes privalome rimtai imtis darbo pažindami Apvaizdos kelius, jos naudojamas priemones ir jos apraiškas istorijoje, taip pat privalome visa tai susieti su minėtu visuotiniu principu. Tačiau, paminėdamas bendrojo dieviškosios Apvaizdos plano pažinimą, aš priminiau klausimą, mūsų laikais turintį didžiausią

reikšmę, t. y. klausimą apie galimybę pažinti Dievą, arba, priešingai,— kadangi tai jau nebėra klausimas,— apie prietaru tapusį mokslą, kuris teigia, jog Dievo pažinti negalima. Kitaip negu Šventajame Rašte, kur reikalaujama, kad aukščiausioji pareiga — ne tik mylėti Dievą, bet ir jį pažinti, dabar neigiama tai, kas sakoma tame pačiame Rašte, t. y. kad tik dvasia veda į tiesą, kad ji pažįsta visus daiktus ir net prasismelkia į Dievo gelmes. Kai tik dieviškoji esybė nukeliama anapus mūsų pažinimo ir žmogiškųjų rūpesčių, tuojau pat reikalaujama pasitenkinti nuosavais vaizdiniais. Taip atsikratoma būtinybės savo pažinimą susieti su dieviškumu ir tiesa; priešingai, tada tuštybė ir subjektyvus jausmas randa sau tobulą pateisinimą; ir pamaldus nuolankumas, atsisakydamas pažinti Dievą, puikiai suvokia, kad taip jis pateisina savo savavaliavimą ir tuštybę. Todėl aš ir priminiau, jog mūsų principas, pagal kurį protas valdo ir valdė pasaulį, siejasi su klausimu apie Dievo pažinimo galimybę. Tai padaryta ne dėl to, kad būtų išvengta įtarimo, jog filosofija drovisi ar privalo drovėtis prisiminti religines tiesas ir kad ji jų vengia dėl to, kad esą jų atžvilgiu nešvari jos sąžinė. Priešingai, naujausiais laikais nueita taip toli, kad religinį turinį filosofija privalo ginti nuo kai kurių teologijos atmainų. Krikščionių religijoje Dievas apsireiškė, t. y. jis davė žmogui galimybę sužinoti, kas jis yra, todėl jis jau nebėra paslaptingas, užsivėręs; kartu su ta galimybe pažinti Dievą mums užkraunama ir pareiga tai padaryti. Dievas nori, kad jo vaikai būtų ne bejausmiai ir tuščiagalviai žmonės, o tokie, kurie būdami skurdžios dvasios, būtų turtingi jį pažinę ir labiausiai vertintų šį Dievo pažinimą. Mąstančios dvasios vystymasis, išsiskleidęs iš šitų dieviškosios esybės apreiškimo gelmių, pagaliau privalo pasiekti, kad ir mintis apimtų visa, kas visų pirma buvo apreikšta jaučiančiai ir įsivaizduojančiai dvasiai; laikas pagaliau suprasti ir turtingą kuriančiojo proto produktą, kuris ir yra pasaulinė istorija. Vienu metu viešpatavo mada stebėtis dieviškąja išmintimi gyvuliuose, augaluose ir atskirų

žmonių likimuose. Jeigu manoma, kad Apvaizda apsireiškia tokiuose dalykuose ir materijose, tai kodėl jai neapsireikšti ir pasaulinėje istorijoje? Šitas dalykas atrodo pernelyg didingas. Tačiau dieviškoji išmintis, protas yra viena ir tas pat ir didžiame, ir mažame, ir mes neturime manyti, jog Dievas per silpnas apsireikšti ir dideliuose dalykuose. Mūsų pažinimas siekia suprasti, jog amžinosios išminties tikslai buvo įgyvendinami tiek gamtos, tiek tikrosios ir veiklios pasaulyje dvasios srityse. Šiuo požiūriu mūsų nagrinėjimas yra teodicėja, Dievo pateisinimas, kurį Leibnicas stengėsi reikšti savo maniera, metafiziškai neapibrėžtomis abstrakčiomis kategorijomis, t. y. taip, kad per tai būtų suprastas blogis pasaulyje ir pasiekta, kad mąstanti dvasia susitaikytų su blogiu. Iš tikrųjų niekur kitur taip nereikia sutaikančio pažinimo kaip pasaulio istorijoje. Šitas susitaikymas gali būti pasiektas tik pažinus pozityvųjį pradą, kuriame išnyksta minėtas negatyvumas, tapdamas antraeiliu dalyku ir išnykdamas iš dalies dėl to, kad suvokiamas tikrasis pasaulio tikslas, o iš dalies dėl to, kad suvokiama, jog šitas galutinis tikslas buvo realizuojamas pasaulyje, ir kad galų gale blogis šalia jo neturėjo lemiamos reikšmės. Tačiau tam dar nepakanka tikėjimo νοῦς ir Apvaizda. Protas, apie kurį buvo pasakyta, kad jis valdo pasaulį, yra toks pat neapibrėžtas žodis kaip ir Apvaizda. Apie protą visada kalbama nesugebant pasakyti, kurgi glūdi jo apibrėžtumas, turinys, iš kurio mes galime spręsti, ar kas nors yra protinga, ar neprotinga. Tik protas, kaip apibrėžtas dalykas, yra esmingas; visa kita, jeigu apsiribojama samprotavimais apie protą apskritai, yra tik žodžiai. Šitai pastebėję mes pereiname prie antrojo požiūrio, kurį norėtume apžvelgti šiame įvade.

B. Klausimas apie tai, koks proto paties savaime *apibrėžimas* sutampa, nes protas nagrinėjamas jo santykyje su pasauliu, su klausimu apie tai, *koks galutinis pasaulio tikslas;* tiksliau pasakius, šis teiginys jau suponuoja, kad tas tikslas turi būti pasiektas ir realizuotas. Taigi dera apsvarstyti du klausimus: koks to

galutinio tikslo turinys, koks tas apibrėžtumas ir kaip jis realizuojamas.

Visų pirma mes turime atsiminti, kad mūsų objektas, *pasaulinė istorija,* vyksta dvasios srityje. Pasaulis apima fizinę ir psichinę gamtą: fizinė gamta taip pat turi įtakos pasaulinei istorijai, ir mes iš pat pradžių atkreipsime dėmesį į tuos pagrindinius gamtinių apibrėžčių santykius. Tačiau substancinę svarbą turi dvasia ir jos vystymosi sklaida. Gamtą čia mes turime nagrinėti ne tuo požiūriu, kad ji pati yra proto sistema ypatingoje, savitoje stichijoje, o tik jos ryšio su dvasia atžvilgiu. Tačiau dvasia tame teatre, kuriame mes ją stebime, pasaulinėje istorijoje, pasirodo savo konkrečiausia tikrove; nepaisant to, arba, veikiau, kaip tik dėl to, kad kaip tik šiuo jos konkrečios tikrovės pavidalu apčiuoptume visuotinumą, mes privalome iš pradžių apžvelgti kai kuriuos abstrakčius *dvasios prigimties* apibrėžtumus. Tačiau čia tai galima padaryti veikiau tik teiginių forma, ir šioje vietoje nedera išskleisti spekuliatyvinę dvasios idėją, nes tai, ką galima pasakyti įvade, apskritai reikia suprasti istoriškai, kaip jau sakėme, kaip prielaidą, kuri arba buvo pateikta ir įrodyta kitoje vietoje, arba dar tik turi būti patvirtinta tolesniame istorijos mokslo dėstyme.

Taigi čia mes turime parodyti:

a) kokie yra dvasios prigimties abstraktieji apibrėžimai;

b) kokių priemonių reikia dvasiai, kad ji galėtų įkūnyti savo idėją;

c) pagaliau apžvelgti formą, kuri yra tobuliausias dvasios įkūnijimas tikrovėje — valstybę;

a) dvasios prigimtį galima pažinti per absoliučią jos priešingybę. Kaip materijos substancija yra sunkis, taip — mes turime pasakyti — dvasios substancija ir esmė yra laisvė. Kiekvienam be įrodymų atrodo tikėtina, kad dvasia, be kitų savybių, turi ir laisvę; tačiau filosofija mus moko, kad visos dvasios savybės egzistuoja tik dėl laisvės, kad jos visos yra tik laisvės priemonės, visos tik jos ieško ir ją sukuria; spekulia-

tyvioji filosofija žino, kad laisvė yra vienintelė dvasios tiesa. Materija yra sunki, nes ji juda į vieną centrą; savo esme ji yra sudėtinė, sudaryta iš viena su kita sąveikaujančių išorinių dalių, ji siekia vienybės, taigi siekia įveikti save pačią; ji siekia savo priešingybės; jeigu ji tai pasiektų, jau nebūtų materija, bet sunaikintų save; ji siekia idealybės, nes tik vienybėje yra ideali. Priešingai, dvasia yra kaip tik tai, kas centrą turi savyje, jos vienis yra ne anapus jos, bet tą vienį ji surado savyje; ji yra pati savyje ir pati su savimi (bei sich selbst). Materija savo substanciją turi už savęs; dvasia yra *su-savimi-būtis*. O kaip tik tai ir yra laisvė, nes jeigu aš esu priklausomas, esu pririštas prie kito, vadinasi, jau nesu aš; negaliu būti be ko nors išoriška; aš laisvas tada, kai esu su savimi. Šitoji dvasios su-savimi-būtis yra savimonė, savo pačios sąmonė. Sąmonėje dera išskirti dvi puses: pirmą, *kad* (dass) aš žinau, ir, antrą, *ką* (was) aš žinau. Savimonėje abi pusės sutampa, nes dvasia pažįsta save pačią, ji yra savosios prigimties samprata ir tuo pat metu ji yra veikla, kurios esmė — sugrįžti į save ir šitaip save sukurti, save padaryti tuo, kas ji yra savyje. Po šito abstraktaus apibrėžimo apie pasaulio istoriją galima pasakyti, kad ji yra dvasios atsiskleidimas tuo pavidalu, kuriuo ji išsiskleidžia kaip žinojimas to, kas ji *yra savyje*, ir kaip gemalas turi savyje visą medžio prigimtį, vaisių, skonį, formą, taip ir pirmosios dvasios apraiškos potencialiai turi savyje visą istoriją. Rytų tautos dar nežino, kad dvasia arba žmogus savyje yra laisvas; kadangi jos šito nežino, jos ir nėra laisvos: jos tiktai žino, kad laisvas yra tik *vienas*, bet kaip tik todėl tokia laisvė pasirodo esanti tik savavaliavimo, barbariškumo, tamsybės aistra, tačiau kartu ir aistros tramdymas bei švelnumas, kuris pats yra tik gamtinis atsitiktinumas arba savivalė. Vadinasi, šitas *vienas* yra tik despotas, o ne laisvas žmogus. Tik Graikijoje pirmąkart pasirodo laisvės sąmonė, ir todėl graikai buvo laisvi, bet jie, kaip ir romėnai, žinojo tik tai, kad laisvi yra tik *kai kurie*, o ne žmogus apskritai; šito nežinojo

net Platonas ir Aristotelis. Todėl graikai ne tik turėjo vergus, su kurių egzistencija buvo susijęs jų gražiosios laisvės gyvenimas ir būklė, bet ir pati ta laisvė iš dalies buvo atsitiktinė, laikina ir ribota gėlelė, nes iš dalies ir kartu ji buvo šiurkštus žmogiškojo, humaniškojo prado pavergimas. Tik sukrikščionintos *germanų* tautos pradėjo suvokti, kad žmogus yra apskritai laisvas, kad dvasios laisvė yra svarbiausioji jo prigimties savybė. Šitas supratimas iš pradžių atsirado religijoje, giliausioje dvasios srityje; tačiau įgyvendinti šį principą pasaulyje — buvo tolimesnis uždavinys, kuriam spręsti prireikė ilgo ir sunkaus kultūrinio darbo. Pavyzdžiui, vergovė neišnyko tuojau pat, priėmus krikščioniškąją religiją, valstybėse laisvė įsiviešpatavo ne iš karto: vyriausybės ir valstybinės santvarkos ne iš karto buvo organizuotos protingai, ne iš karto buvo pradėtos grįsti laisvės principu. Šitas laisvės principo *pritaikymas* pasaulietiniuose reikaluose, šitas laisvės principo įsišaknijimas ir įsikūnijimas pasaulietiniuose reikaluose yra ilgas procesas, kuris ir sudaro pačią istoriją. Aš jau atkreipiau dėmesį į šį *skirtumą* tarp *principo* ir jo pritaikymo, t. y. jo realizavimo ir įgyvendinimo dvasios ir gyvenimo tikrovėje; šitas skirtumas yra svarbiausias mūsų mokslo apibrėžimas, ir jį derėtų nuolat turėti galvoje. Skirtumas, kurį aš anksčiau parodžiau krikščioniškojo savimonės, laisvės principo atžvilgiu, yra reikšmingas bendrojo laisvės principo atžvilgiu. *Pasaulio istorija yra pažanga laisvės suvokimo vyksme — pažanga, kurią mes turime pažinti kaip būtiną.*

Nuo to, kas bendriausiu pavidalu buvo pasakyta apie laisvės suvokimo skirtumą, būtent, kad Rytų tautos žinojo, jog laisvas tik *vienas*, o graikų ir romėnų pasaulis žinojo, jog laisvi *kai kurie*, o mes žinome, jog laisvi visi žmonės savyje, t. y. žmogus laisvas kaip žmogus — priklauso tiek pasaulinės istorijos skirstymas, tiek ir tai, kaip mes jį nagrinėsime. Kol kas pasitenkinsime šita pastaba; tačiau iš anksto mes privalome eksplikuoti dar keletą sąvokų.

Taigi mes sakėme, kad dvasinio pasaulio apibrėžimas ir *galutinis pasaulio tikslas* yra dvasios laisvės savimonė, vadinasi, buvo pripažinta ir jos laisvės tikrovė, nes dvasios pasaulis yra substancinis pasaulis, o fizinis pasaulis — jam pavaldus, arba šią mintį išreiškus spekuliatyviai, dvasios pasaulio atžvilgiu neturi jokios tiesos. O kad šita laisvė tuo pavidalu, kuriuo ji buvo pateikta, pati dar yra neapibrėžta ir yra be galo daugiareikšmis žodis, kad ji, būdama aukščiausias gėris, susijusi su daugybe nesusipratimų, klaidų ir paklydimų ir savyje slepia visokiausių nesąmonių, visa tai nebuvo niekada taip gerai suvokta ir patirta kaip mūsų laikais; tačiau šioje vietoje mes kol kas pasitenkinsime minėtu bendruoju apibrėžimu. Toliau buvo atkreiptas dėmesys į begalinio skirtumo tarp principo, tarp to, kas yra tik savyje, ir to, kas yra iš tikrųjų, svarbą. Kartu laisvė pati savaime savyje turi begalinę būtinybę suvokti kaip tik save ir pati tapti tikroviška, nes savąja sąvoka ji yra savęs žinojimas, ji yra tikslas sau ir kaip tik vienintelis dvasios tikslas, kurį ji realizuoja. Šitas galutinis tikslas yra tai, į ką nukreiptas pasaulio istorijos triūsas: dėl jo ilgą laiką ant plataus Žemės altoriaus buvo atnašaujamos aukos. Vien tik šis galutinis tikslas save realizuoja, tik jis lieka nekintamas visų įvykių ir būsenų kaitoje, ir jis yra jų tikrasis variklis. Šitas galutinis tikslas yra tai, ko siekia Dievas pasaulyje; tačiau Dievas yra tobulybė, ir todėl jis negali geisti nieko kita, išskyrus paties savęs, savo valios. Tačiau tai, kas yra jo valios prigimtis, t. y. jo prigimtis apskritai, mes, mintimis išreikšdami religinius vaizdinius, vadiname laisvės idėja. Dabar galima iškelti tik tokį tiesioginį klausimą: kokiomis priemonėmis ji naudojasi, kad save realizuotų? Tai ir yra antrasis momentas, kurį čia reikia apžvelgti.

b) Šis klausimas apie *priemones*, kuriomis laisvė įsitvirtina pasaulyje, mus atveda prie paties istorijos reiškinio. Laisvė visų pirma yra vidinė sąvoka, o priemonės, priešingai, yra išoriški, besireiškiantys dalykai, kas istorijoje tiesiogiai atsiveria mūsų akims ir save

parodo. Tiesioginis *istorijos vaizdas* mus įtikina, jog žmonių poelgius lemia jų poreikiai, aistros, interesai, charakteriai ir gabumai, ir kaip tik šitie poreikiai, aistros, interesai, ir tik jie yra šito veiklos spektaklio *varomosios jėgos*, atliekančios pagrindinį vaidmenį. Žinoma, ten galima rasti ir bendrų tikslų, *gėrio* troškimą, taurią tėvynės meilę; tačiau šitos dorybės ir toji visuotinybė pasaulyje ir visame kame, kas jame vyksta, nelemia nieko reikšmingesnio. Žinoma, tuose subjektuose ir jų veiklos srityse mes galime įžvelgti proto apibrėžimų realizaciją, tačiau palyginti su žmonių giminės mase, jie yra nežymūs; be to, ir sritis, kurioje skleidžiasi jų dorybės, yra palyginti labai nedidelės apimties. Priešingai, aistros, individualistiniai tikslai, egoizmo patenkinimas yra visagaliai; jų jėgos priežastis ta, kad jie nepripažįsta jokių ribų, kurias jiems norėtų nubrėžti teisė ir moralė, ir ta, kad šios gamtinės jėgos artimesnės žmogui už dirbtinį ir nuobodų auklėjimą, kurio dėka žmogus pripranta prie tvarkos ir saikingumo, prie moralės ir teisės normų. Stebėdami šitą aistrų sūkurį ir matydami jų siautulio ir nesaikingumo padarinius, persmelkiančius ne tik juos pačius, bet, svarbiausia, net gerus norus ir teisingus tikslus; matydami dėl to užgriūvančias nelaimes, blogį, žmogaus dvasios sukurtų klestinčių valstybių žūtį, mes galime jausti tik gilų liūdesį dėl tokio netvarumo, o kadangi šita žūtis yra ne tik gamtos, bet ir žmogaus valios padarinys, galų gale toks reginys pažadina mumyse moralinę graužatį ir ima piktinti mūsų gerąją dvasią, jeigu mes tokią turime. Be jokio retorinio nesaikingumo, o tik ramiai konstatuojant, kokių nelaimių patyrė didingiausios tautos ir valstybės bei pavieniai dori asmenys, galima nutapyti siaubingą šių padarinių paveikslą, kuris tik dar labiau sustiprintų mūsų giliausio, bejėgiško liūdesio jausmą ir kuriam negalima priešpriešinti nieko, kas paguostų. Galimybę šį jausmą įveikti arba nuo jo išsilaisvinti mums galbūt duoda tik ta mintis, kad juk visa tai jau įvyko, kad toks likimas, kad šito jau negalima pakeisti, o vėliau, atsikratę nuo-

bodulio, kurį mums gali sukelti šitie skaudūs apmąstymai, mes vėl sugrįžtame prie mūsų gyvenimo jausmo, prie mūsų kasdienių tikslų ir interesų, žodžiu, vėl atsiduodame egoizmui, kuris, atsidūręs ant ramaus kranto, mėgaujasi prieš jo akis atsiveriančiu tolimu griuvėsių krūvos vaizdu. Tačiau ir tada, kai į istoriją mes žvelgiame kaip į tokią skerdyklą, kurioje aukojama tautų laimė, valstybės išmintis ir individų dorybė, mūsų mąstymui neišvengiamai iškyla klausimas: *kam, kokiam galutiniam tikslui* buvo atnašautos tokios siaubingos aukos? Tokie dalykai pažadina klausimą apie tai, ką mes laikome mūsų nagrinėjamu visuotiniu pradu; juo remdamiesi įvykius, kurie atveria mums aną paveikslą, sukeliantį niūrų jausmą ir liūdnus apmąstymus, mes tuojau pat apibrėžiame kaip erdvę, kurioje mus domina tik *priemonės* įgyvendinti tam, kieno atžvilgiu mes sakome, jog tai yra absoliuto substancinis apibrėžimas, galutinis tikslas arba — o tai yra vienas ir tas pat — jog tai yra tikrasis pasaulio istorijos *rezultatas*. Apskritai mes iš pat pradžių atsisakėme refleksijos, vedančios nuo atskirybės prie visuotinybės; be to, patiems minėtiems sentimentaliems apmąstymams nebūdingas interesas pakilti virš tų jausmų ir įminti Apvaizdos mįsles, išnykusias tokiuose apmąstymuose. Priešingai, jų esmė yra ta, kad jie tenkinasi tuščia, bevaise negatyvaus rezultato pompastika. Taigi mes grįžtame prie mūsų pasirinktos pozicijos ir tuose momentuose, kuriuos mes minime ryšium su ja, glūdi apibrėžimai, turintys esminę reikšmę sprendžiant ir tuos klausimus, kuriuos gali sukelti minėtas paveikslas.

Pirmas momentas, į kurį mes atkreipiame dėmesį, kurį ne kartą minėjome ir kurį būtina nuolat pabrėžti, kai kalbame apie dalyko esmę, yra tas, kad tai, ką mes pavadinome principu, galutiniu tikslu, apibrėžimu arba dvasios prigimtimi ir sąvoka, yra tik kažkas *visuotina, abstraktu*. Principas, pamatinis principas, dėsnis yra tik kažkas potencialu, kuris, kad ir koks būtų teisingas pats savaime, nėra visiškai tikroviškas. Tikslai, principai ir t. t. egzistuoja tik mūsų mintyse, tik

mūsų vidiniuose motyvuose, o ne tikrovėje. Kas yra tik savyje, yra galimybė, sugebėjimas, tačiau tai dar neišėjo iš savo vidinės būsenos, dar neegzistuoja. Kad tai būtų tikroviška, turi prisidėti *antras* momentas, t. y. veikla, realizacija, o jos principas yra žmogaus valia ir veikla. Tik dėl šitos veiklos realizuojasi, yra įgyvendinama tiek minėtoji sąvoka, tiek vidiniai apibrėžimai, nes jie reikšmingi ne tiesiogiai ir ne patys savaime. Toji veikla, per kurią jie įgyvendinami, yra žmogaus poreikis, siekis, polinkis ir aistra. Viskam, ką veikiu ir bandau įgyvendinti, aš teikiu didelę reikšmę; aš privalau tai daryti; tai darydamas aš noriu gauti pasitenkinimą. Tikslas, kurį įgyvendindamas aš privalau veikti, tam tikru būdu turi būti ir mano tikslas; kartu aš privalau įgyvendinti ir savo egoistinį tikslą, nors tikslas, kurio siekdamas aš veikiu, turi daugybę kitų niuansų, kurie man visiškai nerūpi. Begalinė subjekto teisė yra ta, kad jis pats randa pasitenkinimą savo veikloje ir savo darbe. Jei žmonės gali būti kuo nors suinteresuoti, jie privalo patys čia darbuotis ir čia rasti pasitenkinimą savimi. Čia reikėtų vengti vieno nesusipratimo: kas nors yra smerkiamas ir apie jį teisingai sakoma blogąja prasme, kad apskritai jis yra suinteresuotas, t. y. kad jis siekia tik savo asmeninės naudos. Jeigu mes tai smerkiame, turime galvoje, jog, prisidengdamas, kad siekia bendro tikslo, jis ieško ir siekia asmeninės naudos negalvodamas apie bendrą tikslą ir net aukoja bendrą reikalą; tačiau tas, kuris veikia kokio nors reikalo labui, suinteresuotas ne tik apskritai, bet suinteresuotas ir *šituo* reikalu. Kalba teisingai parodo šį skirtumą. Todėl niekas nevyksta ir niekas nedaroma be to, kad veikiantys individai negautų pasitenkinimo; tai — privatūs asmenys, t. y. jie turi ypatingų savo poreikių, siekių ir apskritai interesų; tarp tų poreikių jie turi ne tik poreikį turėti savo poreikius ir savo valią, bet ir poreikį turėti savo požiūrį, įsitikinimą ar bent jau nuomonę, atitinkančią jų asmeninius požiūrius, jeigu tik jau yra prabudęs poreikis turėti savo supratimą, intelektą ir protą. Be to, žmonės, jeigu jie turi veikti

kokio nors reikalo labui, taip pat nori, kad reikalas jiems apskritai patiktų, kad jie galėtų jame dalyvauti remdamiesi savo nuomone apie jo pranašumus, apie jo teisingumą, naudą ir vertingumą. Šis momentas ypač svarbus mūsų laikais, kai žmonės kur nors veikti patraukiami ne tiek remiantis pasitikėjimu ar autoritetu, bet savo veiklą sieja su kokiu nors reikalu ir remiasi savo intelektu, savarankišku įsitikinimu ir savo nuomone.

Taigi mes sakome, kad apskritai niekas neįvyko be intereso tų, kurie veikė, o kadangi interesą mes vadiname aistra, nes visa individualybė, į antrą vietą nustumdama visus kitus interesus bei tikslus, kuriuos ji turi ir gali turėti, visa savo esybe atsiduoda dalykui, visus savo poreikius ir jėgas sutelkia į tą tikslą,— tai apskritai mes turime pasakyti, *kad nieko didinga pasaulyje neįvyko be aistros.* Mūsų objektas apima du momentus: visų pirma idėją; antra, žmogiškąsias aistras; pirmasis momentas yra metmenys, antrasis — prieš mūsų akis atsiveriančio pasaulinės istorijos kilimo šaudyklė. Konkretus abiejų momentų centras ir vienis yra dorovinė laisvė valstybėje. Mes jau kalbėjome apie laisvės idėją kaip apie dvasios esmę ir absoliutų galutinį istorijos tikslą. Aistra laikoma tarytum esantis neteisėtas, daugiau ar mažiau blogas dalykas: žmogus neprivalo turėti jokių aistrų. Aistra ir nėra visai tinkamas žodis, kuris išreikštų tai, ką aš čia norėčiau pasakyti. O aš čia turiu galvoje kaip tik žmonių veiklą apskritai, kurią lemia privataus pobūdžio interesai, specialūs tikslai arba, jeigu norite, egoistiniai motyvai, ir lemia kaip tik taip, kad į šituos tikslus jie sutelkia visą savo valios ir charakterio energiją, tiems tikslams aukoja kitus dalykus, kurie taip pat gali būti tikslas, arba aukoja jiems visa kita. Šitas privatus turinys taip sutapatinamas su žmogaus valia, kad jis apibrėžia visą žmogų ir negali būti nuo jo atskirtas; dėl jo žmogus yra tai, kas jis yra. Juk individas yra tai, kas *yra* čia, o ne žmogus apskritai — egzistuoja tik konkretus žmogus. Charakteris taip pat išreiškia tokį valios ir

4—4810

proto apibrėžtumą. Tačiau charakteris apskritai apima visas atskirybes, elgesio tipą privačiuose santykiuose ir t. t. ir nėra tas apibrėžtumas, kuris reiškiasi veiksmuose ir veikloje. Taigi kalbėdamas apie aistrą aš turėsiu galvoje ypatingą charakterio apibrėžtumą tokiu mastu, kokiu tie valios apibrėžtumai apima ne tik privatų turinį, bet sykiu yra visuotinės veiklos motyvai ir paskatos. Aistra visų pirma yra subjektyvi, todėl tik formali energijos, valios ir veiklos pusė, o turinys arba tikslas dar lieka neapibrėžti; lygiai tą patį galima pasakyti ir apie asmeninį įsitikinimą, asmeninį supratimą ir asmeninę sąžinę. Visada viskas priklauso nuo to, koks mano įsitikinimo turinys, koks mano aistros tikslas, ar jų prigimtyje glūdi tiesa. Bet ir, priešingai, jeigu tikslas kaip tik toks, su juo susiję tai, kad jis yra tikroviškas ir įgyvendinamas.

Iš šio istorinės tikrovės tikslo antrojo esminio momento aiškinimo apskritai išeitų, kad šiuo požiūriu valstybė, prisiminus ją prabėgom, yra gerai sutvarkyta ir stipri iš vidaus, jeigu piliečių privatinis interesas siejasi su bendruoju tikslu, jeigu jie vienas kitu patenkinti ir vienas kitam padeda — tai nepaprastai svarbus principas. Tačiau valstybei reikia daug įstaigų, išradimų, tikslingų institucijų, be to, jai reikia ilgai idėjiškai kovoti, kol ji subrandins supratimą, kas yra tikslinga, taip pat reikia kovoti su privataus pobūdžio interesais ir aistromis, reikalinga sunki ir ilgalaikė drausmė, kol galų gale bus įgyvendintas minėtas junginys. Pasiekus tokią vienybę, stoja valstybės klestėjimo, jos didybės, galios ir laimės laikotarpis. Tačiau pasaulio istorija neprasideda kokiu nors sąmoningu tikslu, kaip tai būna kai kuriose žmonių grupėse. Sąmoningas tikslas, susijęs su paprasčiausiu jų siekiu gyventi bendrai, jau ir yra jų gyvybės ir nuosavybės saugumo užtikrinimas, o kai šitas bendras gyvenimas būna realizuotas, tikslas išsiplečia. Pasaulinė istorija prasideda kartu su savo bendruoju tikslu, kurio esmė ta, kad dvasios sąvoka būtų įgyvendinta tik *savyje*, t. y. kaip gamta. Šis tikslas yra vidinis, slap-

tas, nesąmoningas siekis, ir visas pasaulinės istorijos reikalas, kaip minėjome, yra tas, kad šitas siekis būtų sąmoningas. Taigi tai, kas buvo pavadinta subjektyviąja puse,— poreikis, siekis, aistra, privatus interesas, reikšdamiesi natūralios būsenos, natūralios valios pavidalu, tuojau pat atsiveria sau patiems, panašiai kaip nuomonė ir subjektyvus vaizdinys. Šita neaprėpiama troškimų, interesų ir veiklų gausa yra pasaulinės dvasios įrankis ir priemonė pasiekti savo tikslą, padaryti jį sąmoningą ir jį įgyvendinti; ir tas tikslas yra tik toks — surasti save, priartėti prie savęs ir stebėti save tikrovės pavidalu. Tačiau padėtis, kad gyvieji individai ir tautos, ieškodami ir surasdami visa, kas jiems būdinga, kartu pasirodo esą tai, kas yra aukštesnis ir labiau nutolęs, tai, apie ką jie nieko nežino ir ką jie vykdo nesąmoningai, t. y. įrankis ir priemonė, galėjo atrodyti ir atrodo abejotina, ne sykį buvo ginčijama, sukeldavo pajuoką ir panieką kaip kokia tuščia fantazija ir filosofija. Bet aš iš pat pradžių apie tai kalbėjau ir gyniau mūsų prielaidą (kuri kaip rezultatas vis dėlto turi pasirodyti tik pabaigoje) ir mūsų tikėjimą, kad pasaulį valdo *protas* ir kad todėl jis viešpatavo ir pasaulinėje istorijoje. Lyginant su tuo savyje ir sau visuotiniu ir substanciniu pradu, visa kita jam pavaldu ir yra jo priemonė. Tačiau šitas protas yra imanentiškas istorinei būčiai ir įsikūnija joje ir per ją. O kad tiesa yra visuotinybės, savyje ir sau esmingojo prado apskritai junginys su tuo, kas yra atskira ir subjektyvu, yra spekuliatyvinė tiesa, ir tuo visuotiniu pavidalu ši tiesa nagrinėjama logikoje. Tačiau pačios pasaulio istorijos vyksme, kaip tokiame procese, kuris vyksta progresyviai, grynas galutinis istorijos tikslas dar nėra poreikio ir intereso turinys, ir nors pastarasis to tikslo požiūriu yra nesąmoningas, visuotinybė vis dėlto glūdi pavieniuose tiksluose ir per juos realizuojasi. Minėtas klausimas gali būti formuluojamas kaip klausimas apie *laisvės* ir *būtinybės* susiliejimą, nes į vidinį savyje ir sau esmingą dvasinį procesą mes žvelgiame kaip į būtiną, o, priešingai, tai, ką sąmoninga

žmonių valia laiko savo interesu, priskiriame laisvei. Kadangi šitų apibrėžimų metafizinis ryšys, t. y. jų ryšys sąvokoje, turi būti nagrinėjamas logikoje, mes negalime gvildenti jo čia. Derėtų priminti tik svarbiausius momentus, į kuriuos reikia atkreipti dėmesį.

Filosofijoje parodoma, kad idėja pereina į begalinę priešingybę. Tai priešingybė tarp idėjos jos laisvu bendru pavidalu, kuriame ji lieka savyje, ir idėjos kaip grynai abstrakčios refleksijos savyje, kuri yra sau formali būtis. „Aš", formali laisvė, būdinga tik dvasiai. Taigi, pirma, bendroji idėja yra substancinė pilnatvė, kita vertus, ji yra laisvo savavaliavimo abstraktusis pradas. Šita refleksija savyje yra atskira savimonė, kitabūtiška idėjai apskritai ir kartu esanti absoliučiame baigtinume. Toji kitabūtis kaip tik todėl ir yra baigtinė ir apibrėžta bendro absoliuto požiūriu: ji yra jo absoliuto akivaizdžios būties pusė, jo formalios tikrovės ir Dievo garbės pagrindas. Suvokti šios priešingybės absoliutų ryšį — pats svarbiausias metafizikos uždavinys. Be to, sykiu su ta baigtinybe duodamas bet koks partikuliarumas apskritai. Formalioji valia geidžia savęs, šitas „Aš" privalo būti visame kame, ko jis siekia ir ką jis daro. Ir dievobaimingas individas nori išsigelbėti ir pasiekti palaimą. Šis egzistuojantis sau kraštutinumas, ne taip kaip absoliuti visuotinė esmė, yra kažkas atskira, žino atskirybę ir jos trokšta; apskritai jam būdingas reiškinio požiūris. Tai privačių tikslų sritis, nes individai siekia savo privačių tikslų, juos realizuoja ir įgyvendina. Šis požiūris kartu yra laimės ir nelaimės požiūris. Laimingas tas, kurio gyvenimas atitinka jo ypatingą charakterį, valią ir savivalę ir todėl jis patenkintas savo egzistencija. *Pasaulio istorija nėra laimės arena.* Laimės laikotarpiai yra jos tušti puslapiai, nes jie yra harmonijos, priešingybių stokos tarpsniai. Refleksija savyje, toji laisvė apskritai yra absoliučios idėjos veiklos abstraktus ir formalus momentas. Veikla yra išvados vidurinysis terminas, vienas iš jos kraštutinių terminų yra visuotinybė, idėja, glūdinti dvasios gelmėse, o kitas — išorybė apskritai, objektyvioji ma-

terija. Veikla yra vidurys, kuris visuotinybę ir vidujybę objektyvuoja. Tai, kas pasakyta, aš pabandysiu paaiškinti ir pademonstruoti pavyzdžiais.

Pastatyti namą visų pirma yra vidinis tikslas ir ketinimas. Prieš tą vidinį tikslą kaip priemonės stovi atskiros stichijos kaip medžiaga — geležis, medis, akmenys. Stichijomis naudojamasi, kad galima būtų apdoroti medžiagą: ugnimi — kad išlydytume geležį, oru — kad įžiebtume ugnį, vandeniu — kad pajudintume ratus, supjaustytume medį ir t. t. Dėl viso to į pastatytą namą negali prasiskverbti šaltas oras, lietaus vanduo, o kadangi jis atsparus ugniai, jo negali sunaikinti ugnis. Akmenys ir balkiai, veikiami sunkios jėgos, spaudžiami žemyn, ir iš jų statomos aukštos sienos. Taigi stichijomis naudojamasi atsižvelgiant į jų prigimtį ir per jų bendrą veikimą gaunamas produktas, kuris jas apriboja. Panašiai sutramdomos ir aistros: jos realizuoja save ir savo tikslus atsižvelgiant į savo prigimtį ir sukuria žmonių visuomenės statinį, kuriame jos tampa pavaldžios teisei ir tvarkai, nukreiptai prieš jas.

Toliau: minėtoji rišli visuma rodo, jog pasaulio istorijoje žmonių veiksmų dėka apskritai atsiranda kiek kitokių rezultatų negu jie siekė ir pasiekė, ką jie tiesiogiai žinojo ir ko norėjo; jie patenkina savo interesus, tačiau dėl to atsiranda ir šis tas tolimesnis, tai, kas juose tūno slapčia, tačiau tai nebuvo nei suvokta, nei siekta. Kaip tinkamą pavyzdį galima nurodyti žmogų, kuris galbūt teisėtai keršydamas, pvz., už neteisingą skriaudą, padega kito žmogaus namus. Tuojau pat atsiskleidžia ryšys tarp tiesioginio veiksmo ir tolimesnių aplinkybių, kurios pačios savaime yra išorinės ir tiesiogiai nesusijusios su atliktu veiksmu. Tas veiksmas galbūt yra tik ugnies prinešimas prie rąstelio nedidelės dalies. Kas šiuo veiksmu nebuvo padaryta, toliau jau vyksta savaime: užsiliepsnojusi rąsto dalis susisiekia su kitomis jo dalimis, rąstas — su visais namo balkiais, o šitas namas — su kitais namais, ir įsiliepsnoja didžiulis gaisras, sunaikinantis turtą ne tik tų

asmenų, prieš kuriuos buvo nukreiptas kerštas, bet ir kitų žmonių nuosavybė ir turtas, be to, per gaisrą gali netekti gyvybės daugelis žmonių. Visa tai neglūdėjo nei bendrame veiksme, nei ketinimuose to, kuris visa tai pradėjo. Be to, veiksmas slepia savyje ir tolesnį bendrą apibrėžimą: kaip veikiančiojo asmens tikslas veiksmas buvo tik kerštas, nukreiptas prieš vieną individą ir pasireiškęs jo nuosavybės sunaikinimu; tačiau, be to, jis pasirodo esąs ir nusikaltimas, ir jame glūdi bausmė už jį. Galbūt kaltininkas ne tik to nesuvokė, bet ir nenorėjo, tačiau kaip tik toks jo veiksmas pats savaime, toks šio veiksmo bendras substancinis elementas, sukurtas jo paties. Šis pavyzdys kaip tik rodo, jog tiesioginiame veiksme gali slypėti kažkas daugiau negu veikėjo valioje ir sąmonėje. Be to, šis pavyzdys dar parodo, jog veiksmo substancija, taigi ir pats veiksmas apskritai, atsisuka prieš tą, kuris jį atliko; jo atžvilgiu veiksmas tampa priešišku smūgiu, kuris jį sunaikina.

Toks abiejų kraštutinumų susijungimas, bendros idėjos realizacija tiesioginėje tikrovėje ir atskirybės virtimas bendrąja tiesa visų pirma įvyksta manant, jog abi pusės yra skirtingos ir abejingos viena kitai. Veikiantys asmenys turi galutinius savo veiklos tikslus ir privačius interesus, tačiau tie asmenys yra žinantys ir mąstantys. Jų tikslų turinys persmelktas visuotinių, esmingų teisės, gėrio, pareigos ir t. t. apibrėžimų. Juk paprastai troškimo geidulys, šiurkštumas ir barbariškumas yra anapus pasaulinės istorijos teatro ir srities. Šituose bendruose apibrėžimuose, kurie kartu yra tikslų ir veiksmų mastelis, esama tam tikro turinio. Juk tokiai tuštybei kaip gėris dėl gėrio gyvoje tikrovėje apskritai nėra vietos. Jeigu norima veikti, dera ne tik trokšti gėrio, bet ir žinoti, ar viena ir kita yra gėris. O ar koks nors turinys yra geras ar negeras, teisėtas ar neteisėtas, paprastai privačiame gyvenime nulemta valstybės įstatymų ir papročių. Tai žinoti nėra labai sunku. Kiekvienas individas užima tam tikrą padėtį: jis apskritai žino, koks yra teisingas ir doras veiksmų būdas.

Juk, susiklosčius paprastiems privatiems santykiams, taip sunku pasirinkti, kas yra gera ir teisėta, nes geriausia morale laikoma tokia, kai susiduriama su daugeliu sunkumų ir kankinančių abejonių, ir visa tai derėtų priskirti piktai valiai, kuri ieško, kaip išsisukti nuo savo pareigų, kurias žinoti visai nesunku, arba blogiausiu atveju šitas abejones reikia laikyti tuščiu žaismu reflektuojančio proto, kurio valia yra tokia menka, kad ji iš jo nereikalauja didelio darbo, ir kuris pernelyg egoistiškas ir atsiduoda moraliniam pasitenkinimui savimi.

Didieji istoriniai santykiai yra kitokio pobūdžio. Kaip tik čia iškyla didžiosios kolizijos tarp egzistuojančių pripažintų pareigų, įstatymų ir teisių ir tarp galimybių, kurios prieštarauja šiai sistemai, ją pažeidžia ir net sugriauna jos pagrindus bei tikrovę, o kartu turi tokį turinį, kuris taip pat gali atrodyti geras ir apskritai naudingas, esmingas ir būtinas. Dabar tos galimybės yra istorinės; jose esama kito tipo visuotinybės negu toji, kuri yra tautos ar valstybės egzistavimo pagrindas. Šita visuotinybė yra kūrybiškos idėjos momentas, momentas tiesos, siekiančios savęs ir viską išjudinančios. Istoriniai žmonės, *pasaulinės istorijos asmenybės, yra* tie, kurių tiksluose glūdi tokia visuotinybė.

Toks žmogus yra Cezaris, kuriam grėsė pavojus būti nugalėtam tų, kurie rengėsi tapti jo priešais, ir prarasti iškovotą padėtį, kurią užimdamas jis būtų jeigu ir ne aukštesnis už kitus asmenis, valdžiusius valstybę, tai bent jau jiems lygus. Cezario priešų, be to, siekusių savo asmeninių tikslų, pusėje buvo formali konstitucija ir juridinių formalumų jėga. Cezaris kovojo už savo interesus, kad išsaugotų savo padėtį, garbę ir saugumą, ir jo pergalė kartu reiškė visos valstybės užkariavimą, nes jo priešų galybės pamatas buvo viešpatavimas Romos valstybės provincijoms; šitaip jis, išsaugodamas konstitucinę formą, tapo absoliučiu valstybės valdovu. Tačiau visa, kas jam tokiu būdu padėjo įgyvendinti jo visų pirma negatyvų tikslą, t. y. vienvaldystę Ro-

moje, kartu, kaip pasirodė, yra Romos ir pasaulio istorijos būtinas apibrėžimas; taigi tai buvo ne tik jo paties pergalė, bet ir instinktas, įgyvendinęs tai, kas buvo savalaikiška savyje ir sau. Tokie yra didieji istorijos žmonės, kurių pačių privatūs tikslai slepia savyje substancinį elementą, o šis yra pasaulinės dvasios valia. Juos dera vadinti *herojais*, nes savo tikslus ir savo pašaukimą jie sėmėsi ne iš ramios, tvarkingos, egzistuojančios sistemos pašventintos dalykų eigos, bet iš šaltinio, kurio turinys buvo paslėptas ir neišsivystęs iki akivaizdžios būties, iš vidinės dvasios, kuri dar glūdi po žeme ir beldžiasi į išorės pasaulį tarsi į kevalą, jį sudaužydama, nes toji dvasia yra kitoks branduolys, o ne branduolys, esantis tame apvalkale. Todėl atrodo, kad herojai kuria patys iš savęs ir kad jų veiksmai sukūrė tokią būseną ir tokius santykius pasaulyje, kurie yra tik jų reikalas ir *jų* kūrinys.

Tokie asmenys, siekdami savo tikslų, nesuvokė idėjos apskritai; tačiau jie buvo praktikai ir politikai. Kartu jie buvo ir mąstantys žmonės, supratę, ko reikia ir kas *savalaikiška*. Kaip tik tai yra jų epochos ir jų pasaulio tiesa, galima sakyti, artimiausia rūšis, jau glūdėjusi viduje. Jų reikalas buvo žinoti šitą visuotinybę, būtiną ir artimiausią jų pasaulio raidos pakopą, pasirinkti ją kaip savo tikslą ir jo siekiant atiduoti savo energiją. Todėl pasaulinius istorinius žmones, gyvenusius kokioje nors epochoje, dera laikyti įžvalgiais; jų veiksmai, jų kalbos — geriausia, kas buvo tuo metu. Didieji žmonės siekė savo, o ne kitų pasitenkinimo. Tie geranoriški planai ir patarimai, kuriuos jiems galėjo duoti kiti, veikiau būtų buvę riboti ir melagingi, nes kaip tik didieji žmonės ir buvo tie, kurie geriausiai suvokė reikalų esmę ir iš kurių vėliau visi perimdavo jų supratimą ir jam pritardavo arba blogiausiu atveju su juo susitaikydavo. Juk pirmyn pasistūmėjusi dvasia yra visų individų vidinė, tačiau nesąmoninga siela, kuri tampa sąmoninga padedant didiesiems žmonėms. Kiti
 seka įkandin šitų dvasinių vadovų kaip tik todėl, kad

jaučia jų vidinės dvasios, stovinčios priešais juos, neįveikiamą jėgą. Pvz., žvilgtelėkime į pasaulinių istorinių asmenybių likimą, asmenybių, kurių pašaukimas — būti pasaulinės dvasios patikėtiniais, ir pamatysime, kad jų likimas nebuvo laimingas. Jie ateidavo ne ramiam pasitenkinimui, visas jų gyvenimas buvo sunkus darbas, visa jų prigimtis atsiskleidė per jų aistrą. Kai tikslas pasiektas, jie nukrenta tarsi tuščias grūdo apvalkalas. Jie anksti miršta (Aleksandras), juos nužudo (Cezaris), juos ištremia (pvz., Napoleoną į šv. Elenos salą). Tą piktdžiugišką paguodą, kad istorinių žmonių gyvenimo negalima vadinti laimingu, kad vadinamoji laimė įmanoma tik privačiame gyvenime, kuris gali skleistis labai įvairiomis išorinėmis aplinkybėmis,— tą paguodą gali surasti istorijoje tie, kuriems jos reikia. O reikia jos pavyduoliams, kuriuos erzina visa, kas didu ir iškilu, kurie stengiasi didybę sumenkinti ir išpūsti jos silpnąsias puses. Antai naujaisiais laikais buvo daug sykių įrodinėjama, jog valdovai soste apskritai nebūna laimingi, ir dėl to šitai įrodinėjantys taikstosi, kad viešpatauja ne jie, o valdovai. Beje, laisvas žmogus nebūna pavydus, bet mielai pripažįsta, kas didu ir iškilu, ir džiaugiasi, kad tokių dalykų esama.

Taigi šituos istorinius žmones reikia vertinti atsižvelgiant į bendrus momentus, kurie sudaro individų interesus ir jų aistras. Jie yra didieji žmonės kaip tik todėl, kad troško didybės ir ją realizavo, tik jų didybė buvo ne įsivaizduojama ir tariama, o teisinga ir būtina. Toks požiūris neturi nieko bendra ir su vadinamuoju psichologiniu požiūriu, kuris, puikiausiai tarnaudamas pavydui, stengiasi išaiškinti visų poelgių vidinius motyvus ir suteikti jiems subjektyvų pobūdį; taigi viskas atrodo taip, tarsi asmenys, atlikę tuos veiksmus, visa tai darė kokios nors stiprios ar silpnos *aistros* ar geidulio įtakoje ir kad, būdami pavaldūs toms aistroms ir geiduliams, jie nebuvo moralūs žmonės. Aleksandras Makedonietis nukariavo dalį Graikijos, o paskui ir Aziją, vadinasi, jis buvo valdomas užkariavimų *aistros*. Jis veikė skatinamas garbėtroškos ir užkariavimų troški-

mo; tai įrodo jo atlikti žygiai, kurie jį išgarsino. Ir kuris gi mokyklos mokytojas neįrodinėjo, jog Aleksandras Didysis ir Julijus Cezaris vadovavosi aistromis ir todėl buvo nedorovingi žmonės? Tai reiškia, kad jis, mokytojas, geresnis už anuodu, nes jis neturi tokių aistrų, ir tai jis patvirtina, kad neužkariauja Azijos, nenugali Darijaus ir Poro, bet, žinoma, ir pats gerai gyvena, ir kitiems duoda gyventi. Be to, šitie psichologai visų pirma stengiasi iškelti tas didžiųjų istorinių figūrų savybes, kurios būdingos jiems kaip privatiems asmenims. Žmogus privalo valgyti ir gerti, jis turi draugų ir pažįstamų, retkarčiais susijaudina ir pasikarščiuoja. Žinomas posakis, jog kamerdineris nepripažįsta herojaus; aš pridūriau,— o Gėtė tai pakartojo po dešimties metų — bet ne todėl, kad pastarasis ne herojus, o todėl, kad pirmasis — kamerdineris. Kamerdineris herojui nuauna batus, paguldo jį į lovą, žino, kad jis mėgsta šampaną ir t. t. Istorinėms asmenybėms labai nepasiseka, kai istoriografijoje juos aptarnauja tokie psichologiniai kamerdineriai; tokie kamerdineriai nukelia herojus ant tokio moralinio laiptelio, ant kurio stovi jie patys, o veikiau keliais laipteliais žemiau. Homero Tersitas, smerkiantis karalius, yra nemirtinga visų epochų figūra. Tiesa, jis ne visada lupamas lazda, kaip tai buvo Homero epochoje, tačiau jį kankina pavydas ir užsispyrimas; jį amžinai graužia kirminas, kad jo puikūs ketinimai ir smerkimai pasaulyje nepalieka jokių pėdsakų. Galima piktdžiugiauti ir dėl tersitizmo lemties.

Pasaulinei istorinei asmenybei nebūdingas blaivumas norėti viena ar kita, į daug ką atsižvelgti; ji beatodairiškai atsiduoda vienam tikslui. Būna ir taip, kad tokios asmenybės lengvabūdiškai ignoruoja kitus didžius ar net šventus interesus, ir, žinoma, toks elgesys morališkai peiktinas. Tačiau tokia didi asmenybė yra priversta sutrypti kokią nekaltą gėlelę, daug ką sutraiškyti savo kelyje.

Taigi ypatingas aistros interesas neatskiriamai susijęs su visuotinybės pasireiškimu, nes visuotinybė yra

privačių ir apibrėžtų interesų bei jų paneigimo padarinys. Privatūs interesai kovoja vienas su kitu ir kai kurie jų yra sunaikinami. Ne bendroji idėja priešpriešinama kam nors ir su kuo nors kovoja; ne ji patenka į pavojų: ji lieka užkulisiuose nepažeidžiama ir nepasiekiama. Galima pavadinti *proto gudrumu* tai, kad jis priverčia aistras veikti savo naudai, be to, tai, kas jų dėka atsiranda, nukenčia ir patiria žalą. Juk tai yra reiškinys, kurio dalis yra niekinga, o kita dalis — pozityvi. Atskirybė daugiausia yra menka palyginti su visuotinybe, individai paaukojami ir pasmerkiami žūti. Empirinės būties ir laikinumo skolą idėja moka ne savimi, bet individo aistromis.

Nors mes ir sutinkame, kad individualybės, jų tikslai ir jų patenkinimas yra aukojami, kad apskritai jų laimė priklauso atsitiktinumo viešpatijai, o individai apskritai pavaldūs priemonės kategorijai, vis dėlto yra tokia pusė, į kurią mes nedrįstame žvelgti tik tokiu požiūriu netgi santykyje su aukščiausiuoju pradu, nes individualybėje yra tai, kas sąlygiškai aukščiausia, kas savaime amžina ir dieviška. Tai *moralumas, dorovė, religingumas.* Kai buvo kalbama apskritai apie tai, kaip individai siekia protingo tikslo, buvo nurodyta į jų subjektyviuosius aspektus, į jų interesus, į jų poreikių ir siekių interesus, į jų nuomones ir į jų supratimą kaip į tokius aspektus, kurie, nors ir formalūs, bet patys turi begalinę teisę būti patenkinti. Kalbėdami apie kokią nors priemonę, visų pirma mes ją įsivaizduojame kaip išorišką tikslui, su juo neturint nieko bendra. Iš tikrųjų net paprasti daiktai, net paprasčiausi negyvi daiktai, naudojami kaip priemonė, turi būti tokie, kad atitiktų tikslą, ir privalo turėti savyje kažką bendra su tikslu. Šiuo visiškai išorišku požiūriu proto tikslų atžvilgiu žmonės mažiausiai gali būti laikomi tik priemone; naudodamiesi jiems palankiomis aplinkybėmis ir įgyvendindami proto tikslus, jie įgyvendina ne tik savo privačius tikslus, savo turiniu skirtingus nuo proto tikslų, bet sykiu jie padeda pasiekti ir proto tikslus ir kaip tik todėl patys savaime yra tikslai — tiks-

lai patys savaime ne tik formaliai, kaip apskritai gyvos būtybės, kurių individualus gyvenimas savo turiniu pats pavaldus žmogaus gyvenimui ir gali būti teisėtai panaudotas kaip priemonė, tačiau žmonės yra savitiksliai ir tikslų turiniu. Šiam apibrėžimui priklauso kaip tik tai, ką mes reikalavome pašalinti iš priemonės kategorijos — moralumas, dorovė, religingumas. Žmogus yra tikslas pats savaime tik dėl jame glūdinčio dieviškojo prado, dėl to, kas jame buvo pavadinta protu arba — kiek protas yra veiklus bei apibrėžia pats save — laisve. Ir mes teigiame, neturėdami galimybės detaliau išskleisti šios minties, kad kaip tik religingumo, dorovės ir t. t. pagrindas ir šaltinis yra protas ir dėl to jis pakyla virš išorinio būtinumo ir atsitiktinumo. Tačiau čia reikia pažymėti, kad individai, kiek jie yra laisvi, kalti dėl dorovinio bei religinio sugedimo ir dėl religijos bei dorovės nuopuolio. Absoliučios aukštos žmogaus paskirties ženklas yra tai, kad jis žino, kas gera ir kas bloga, ir kad kaip tik toji paskirtis yra trokšti gėrio arba blogio,— žodžiu, kad žmogus gali būti kaltas, kaltas ne tik dėl blogio, bet ir dėl gėrio, ir kaltas ne tik dėl vieno ar kito ar dar dėl ko nors, bet ir dėl gėrio ir blogio, kurie priklauso nuo jo individualios laisvės. Tik gyvulys iš tikrųjų nekaltas. Tačiau čia reikia detaliai paaiškinti, taip pat detaliai, kaip ir paaiškinti laisvę, kad išvengtume visokių nesusipratimų, paprastai kylančių dėl to, kad vadinamoji nekaltybė — tai blogio nežinojimas.

Žvelgdami į likimą, kuris istorijoje ištinka dorybę, dorovę ir religingumą, mes neturime griebtis nuobodžių skundų, jog pasaulyje geriesiems ir doriesiems dažnai arba net dažniausiai nesiseka, o piktieji ir blogieji, priešingai, jaučiasi laimingi. Sėkme dažnai laikomi įvairiausi dalykai, pvz., turtas, šlovė ir pan. Tačiau kai kalbama apie tokius tikslus, kurie būtų tikslai savyje ir sau, vienų ar kitų pavienių asmenų vadinamosios gerovės ar negerovės negalima laikyti protingos pasaulio tvarkos momentu. Iš pasaulio tikslų gana pagrįstai labiau reikalaujama ne tik individų laimės ir gerovės,

bet ir to, kad jų dėka ir juose būtų galima įgyvendinti gerus, dorus ir teisėtus tikslus. Dorovinį žmonių nepasitenkinimą (ir jie dėl to šiek tiek didžiuojasi) sukelia aplinkybė, kad dabartis jiems atrodo neatitinkanti tikslų, kuriuos jie laiko teisėtais ir gerais (mūsų laikais tai — valstybinių institucijų idealai); tokiai esamybei jie priešpriešina savo *pareigą* vykdyti tai, kas yra teisėta iš esmės. Šiuo atveju patenkinimo reikalauja ne privatus interesas, ne aistra, o protas, teisė, laisvė, ir šia dingstimi asmenys, keliantys šį reikalavimą, aukštai kelia galvą; jiems lengva būti nepatenkintiems ne tik dėl pasaulio tvarkos, bet ir sukilti prieš ją. Kad įvertintume tokį jausmą ir tokius įsitikinimus, reikėtų išnagrinėti tokius reikalavimus, kuriuose slypi daug niekuo nepagrįstų nuomonių. Bendro pobūdžio teiginiai ir mintys apie tai niekada nebuvo išsakomi su tokiomis didelėmis pretenzijomis kaip mūsų laikais. Anksčiau istorija, atrodo, buvo įsivaizduojama kaip aistrų kova, o mūsų laikais, nors aistros ir neišnyko, ji, atrodo, esanti iš dalies kova tarp save pateisinančių idėjų, iš dalies kova tarp aistrų ir subjektyvių interesų, pateisinamų tik pridengus juos aukščiausio teisėtumo titulais. Šitie į realų įgyvendinimą pretenduojantys reikalavimai, pridengti protingumo kauke ir keliami proto vardu, kaip tik dėl to ir laikomi tokiais pat absoliučiais tikslais, kaip religija, dorovė, moralumas.

Kaip sakėme, dabar vis dažniau pasigirsta skundų, kad *idealai*, kuriami fantazijos, nepasiekiami, kad šitos žavingos svajonės sugriaunamos abejingos tikrovės. Tie idealai, kurie sudūžta, susidūrę su kieta tikrovės uola, ir neatsilaiko prieš gyvenimą, visų pirma gali būti tik subjektyvūs ir priklausyti tik pavieniam asmeniui, laikančiam save aukščiausiu ir protingiausiu individu. Tokiems idealams, tiesą sakant, čia ne vieta. Juk visa, ką individas susigalvoja atsiribojęs nuo kitų, negali būti visuotinės tikrovės dėsniu, kaip kad pasaulio dėsnis egzistuoja ne tik dėl pavienių individų, kurie, jo palytėti, gali ir nukentėti. Tačiau idealu laikomas ir proto, gėrio, tiesos idealas. Tokie protai kaip Šileris

labai jausmingai, su gilaus liūdesio jausmu parodė, kad tokie idealai negali būti įgyvendinti. Priešingai, kai mes sakome, jog visuotinis protas save įgyvendina, aišku, kad turima galvoje ne empirinė atskirybė, nes pastaroji gali būti ir geresnė, ir blogesnė, nes šiuo atveju sąvoka duoda galią įgyvendinti atskirybei jos baisią teisę. Juk šitaip galima daug ką peikti reiškinio atskirybėse. Nesunku išsakyti tokį subjektyvų nepasitenkinimą, kuris tačiau liečia tik atskirybę ir jos trūkumus ir joje nemato visuotinio proto; jeigu toks nepasitenkinimas lydimas šnekų apie gerus norus, nukreiptus į visumos gerovę, ir dar mano esąs geraširdiškas, jis gali įsivaizduoti esąs labai didingas. Lengviau įžvelgti individų, valstybių ir pasaulio valdymo trūkumus, negu jų tikrąjį turinį. Juk išsakant negatyvų nuosprendį, į reikalus išdidžia mina žvelgiama iš viršaus, į juos neįsigilinus, t. y. nesupratus nei jų pačių, nei jų pozityvumo. Ilgainiui žmonės darosi atlaidesni, o jaunuomenė yra visada nepatenkinta; pagyvenusius žmones sprendimo branda skatina susitaikyti su blogiu ne tik dėl intereso stokos, bet ir dėl to, kad gyvenimo pamokos jiems duoda galimybę atkreipti dėmesį į substancines, pozityviąsias reikalų savybes. Kitaip negu minėtieji idealai, filosofija privalo padėti suprasti, kad realus pasaulis yra toks, koks turi būti, ir kad tikrasis gėris, visuotinis dieviškasis protas yra jėga, galinti save realizuoti. Šitas gėris, šitas protas savo konkrečiausiu pavidalu yra Dievas. Dievas valdo pasaulį, o jo valdymo turinys, jo plano realizavimas yra pasaulinė istorija. Filosofija nori suprasti šitą planą, kadangi tik tai, kas juo remiantis įgyvendinta, yra tikroviška, o kas jo neatitinka, yra tik supuvusi egzistencija. Šios dieviškos idėjos, kuri nėra vien idealas, grynojoje šviesoje išnyksta iliuzija, jog pasaulis yra beprotiškas ir kvailas reginys. Filosofija siekia pažinti dieviškosios idėjos turinį ir tikrovę ir pateisinti niekingą tikrovę. Juk protas yra dieviškojo kūrinio pažinimas. O dėl religinių, dorovinių, moralinių tikslų ir būsenų iškrypimo, pažeidimo ir nuosmukio reikia pasakyti, kad nors

tie tikslai iš esmės yra begaliniai ir amžini, jų konkretūs pavidalai gali būti ir riboti, taigi, gali būti susiję su bendra gamtos tvarka ir būti pavaldūs atsitiktinumui. Todėl jie nepastovūs, gali būti pažeisti ir sunaikinti. Religija ir dorovė, kaip savaime visuotinės esmės, savo sąvoka, taigi ir realiai, turi savybę gyventi individualioje sieloje net tada, kai jose net nepamatysi plataus kultūrinio akiračio ir jos nėra taikomos išvystytuose santykiuose. Religingumas, dorovė ribotame kokio nors piemens ar valstiečio gyvenime savo susikaupusiu nuoširdumu ir ribota sklaida nedaugelio paprasčiausių gyvenimo santykių ribose turi begalinę vertę ir, beje, tokią pat vertę, kaip religingumas ir dorovė, būdingi išsilavinusiems ir plataus akiračio žmonėms ir egzistencijai, kurią galima apibūdinti santykių ir veiksmų daugiapusiškumu. Šitas vidinis centras, šita paprasta subjektyvios laisvės teisės sritis, noro, apsisprendimo ir veiksmo židinys, abstraktus sąžinės turinys, tai, kame glūdi individo kaltė ir orumas, lieka nepaliestas ir nėra veikiamas nei didžiojo pasaulio istorijos triukšmo, nei išorinių ir laikinų permainų, nei tokių permainų, kurias lemia pačios laisvės sąvokos absoliuti būtinybė. Bet apskritai reikia konstatuoti, jog egzistuoja ir kažkas aukštesnio palyginti su tuo, kas pasaulyje kilnu ir didinga. *Pasaulinės dvasios teisė aukštesnė už visas dalines teises.*

Matyt, pakaks šitų aiškinimų apie požiūrį į priemones, kuriomis pasaulinė dvasia naudojasi realizuodama savo sąvoką. Paprasta ir abstrakti yra veikla tų subjektų, kuriuose protas glūdi kaip savyje esanti substancinė esmė, kuri tačiau patiems subjektams yra tamsus ir nuo jų paslėptas pradas. Tačiau dalykas tampa dar sunkesnis ir labiau supainiotas, kai į individus mes žvelgiame ne tik kaip į veikiančius, bet ir konkrečiau, su apibrėžtu jų religijos ir dorovės turiniu, t. y. remdamiesi tokiais apibrėžimais, kurie būdingi protui ir kuriems dėl tos priežasties būdinga jo absoliuti teisė. Čia kalbama ne apie paprastos priemonės santykį su

tikslu, ir minėti pagrindiniai požiūriai į absoliutaus dvasios tikslo santykį su jais apžvelgti trumpai.

c) Trečia, reikia išsiaiškinti, koks tas tikslas, kurio turi būti siekiama tomis priemonėmis, t. y. kokią formą jis įgauna tikrovėje. Jau buvo užsiminta apie priemones, tačiau įgyvendindami kokį nors subjektyvų baigtinį tikslą mes dar turime ir *medžiagos* momentą, medžiagos, kuri jau turima arba turi būti pristatyta, kad pasiektume tikslą. Taigi klausimas būtų toks: kokia ta medžiaga, kurioje įgyvendinamas protingas galutinis tikslas? Tokia medžiaga vėlgi yra pats subjektas, žmogaus poreikiai, subjektyvumas apskritai. Kas protinga, įgyvendinama žmogaus žinojime ir norėjime, kurie ir yra medžiaga. Subjektyvioji valia buvo nagrinėjama tiek, kiek ji turi tikslą, kuris ir yra tikrovės tiesa, t. y. kiek jis yra didi pasaulinė istorinė aistra. Kaip subjektyvioji valia, pasireiškianti ribotomis aistromis, ji yra priklausoma ir gali pasiekti savo dalinius tikslus tik tos priklausomybės ribose. Tačiau subjektyvioji valia turi ir substancinį gyvenimą, tikrovę, kurioje ji juda esmėje, o pati esmė yra jos egzistavimo tikslas. Toji esmė pati yra subjektyvios ir protingos valios junginys: ji yra dorovinė visuma — *valstybė*, t. y. tokia tikrovė, kurioje individas turi savo laisvę ir naudojasi ja, tačiau tik tuo atveju, kai jis žino, tiki ir nori visuotinybės; tačiau tai nereikia suprasti ta prasme, kad pavienio asmens subjektyvioji valia realizuojasi ir tenkinasi savimi per visuotinę valią ir kad pastaroji yra jos priemonė, tarsi subjektas šalia kitų subjektų apriboja savo laisvę taip, kad šitas visuotinis apribojimas, šitas visų susivaržymas vienas kito atžvilgiu paliktų kiekvienam truputėlį erdvės, kurioje jis galėtų išsiskleisti; priešingai, teisė, dorovė, valstybė, ir tik jos, yra pozityvi tikrovė ir laisvės užtikrinimas. Laisvė, kuri apribojama, yra savavaliavimas, susijęs su egoistiniais poreikiais.

Subjektyvioji valia, aistra yra tai, kas veikia ir įgyvendina; idėja yra vidinis pradas; valstybė yra akivaizdus realios dorovės gyvenimas. Juk ji yra visuo-

tinio, esminio ir subjektyviojo norėjimo vienis, o tai ir yra dorovė. Individas, gyvenantis šiame vienyje, gyvena dorovingai ir turi vertę, kurios vienintelis pagrindas yra šitas substancialumas. Sofoklio Antigonė sako: dieviškieji įstatymai nustatyti ne vakar, ne šiandien — ne, jie gyvuoja visada, ir niekas negalėtų pasakyti, iš kur jie atsirado. Dorovės įstatymai neatsitiktiniai, jie yra pats protingumas. *O valstybės tikslas yra tas, kad substancinis pradas galiotų realioje žmonių veikloje ir jų mąstyme, kad jis būtų akivaizdus ir pats save apsaugotų.* Proto absoliutus interesas reiškiasi tuo, kad egzistuotų šita dorovinė visuma; ir kaip tik čia glūdi valstybes kūrusių herojų teisumas ir nuopelnai, nors tos valstybės ir nebuvo tobulos. *Pasaulinėje istorijoje galima kalbėti tik apie tokias tautas, kurios sukuria valstybę.* Juk būtina žinoti, kad valstybė yra laisvės, t. y. absoliutaus galutinio tikslo, realizavimas, ir kad ji egzistuoja dėl savęs; toliau būtina žinoti, kad visa žmogaus vertė, visa jo dvasios tikrovė egzistuoja tik valstybės dėka. Juk jo dvasios tikrovė reiškiasi tuo, kad jam, kaip žinančiam, objektas yra jo esmė, protingasis pradas, kad tas pradas jam turi objektyvią, akivaizdžią būtį; tik todėl jis turi sąmonę, tik todėl jis turi papročius, teisinį ir dorovinį valstybės gyvenimą. Juk tiesa yra visuotinės ir subjektyvios valios vienybė; o visuotinybė egzistuoja valstybėje, įstatymuose, bendruose ir protinguose apibrėžimuose. Valstybė yra dieviškoji idėja, egzistuojanti žemėje. Taigi ji yra tiksliau apibrėžtas pasaulinis istorijos objektas, kuriame laisvė objektyvuojasi ir egzistuoja, mėgaudamasi šituo objektyvumu. Juk įstatymas yra dvasios ir valios laisvės objektyvacija; ir tik valia, kuri paklūsta įstatymui, laisva, nes ji pavaldi sau pačiai, yra savo stichijoje ir yra laisva. Kadangi valstybė, tėvynė yra akivaizdžios būties bendrumas, kadangi žmogaus subjektyvioji dvasia paklūsta įstatymams, prieštaravimas tarp laisvės ir būtinybės išnyksta. Protingumas yra būtinas kaip substancinis pradas, ir mes esame laisvi jį pripažindami įstatymo pavidalu ir paklusdami jam kaip mūsų esybės

5—4810

substancijai: tada objektyvioji ir subjektyvioji valia yra sutaikomos ir yra viena nedrumsčiama visuma. Juk valstybės dorovė nėra moralinė, reflektuojanti, kai viešpatauja asmeninis įsitikinimas; tokia dorovė labiau būdinga naujiesiems laikams, tuo tarpu tikrosios antikinės dorovės pamatas yra tas, kad kiekvienas vykdo savo pareigą. Atėnų pilietis tarsi instinktyviai vykdė visa, kas jam priderėjo; o jeigu aš mąstau apie savo veiklos objektą, privalau suprasti, kad ir mano valia veikia šiame mąstyme. Tačiau dorovė yra pareiga, substancinė teisė, antroji prigimtis, kaip teisingai buvo sakoma, nes žmogaus pirmoji prigimtis yra jo tiesioginė, gyvuliška egzistencija.

Detalus mokslas apie valstybę pateikiamas teisės filosofijoje; tačiau čia reikia paminėti, kad dabarties valstybės teorijose labai paplito ir virto prietarais įvairiausios klaidos, kurios laikomos galutinėmis tiesomis; mes paminėsime tik kai kurias, visų pirma tokias, kurios siejasi su mūsų istorijos tikslu.

Visų pirma susiduriame su požiūriu, kuris yra diametraliai priešingas mūsų požiūriui į valstybę, pagal kurį ji yra laisvės realizavimas; tuo požiūriu, pagal kurį žmogus iš prigimties yra laisvas, tačiau tą prigimtinę laisvę privalo apriboti visuomenėje ir valstybėje, į kurias jis turi būtinai įsilieti. Kad žmogus iš prigimties yra laisvas, visiškai teisinga ta prasme, kad jis laisvas pagal savo sąvoką, bet kaip tik todėl jis laisvas tik pagal savo apibrėžimą, t. y. laisvas savyje; juk kokio nors dalyko prigimtis reiškia tą patį, ką ir jo sąvoka. Tačiau kartu prigimties sąvoka išreiškia ir tai, koks žmogus yra savo natūralioje tiesioginėje egzistencijoje. Šis požiūris apskritai pripažįsta natūralią būseną, kurioje žmogus įsivaizduojamas kaip būtybė, neribotai besinaudojanti savo natūraliomis teisėmis ir besimėgaujanti savo laisve. Tokia prielaida tiesiogiai nepriimama kaip istorinis faktas, o jeigu į ją būtų žiūrima rimtai, sunku būtų įrodyti, kad tokia būsena egzistuoja mūsų laikais ar kad ji egzistavo kur nors praeityje. Žinoma, galima konstatuoti laukinės egzistencijos būsenas, tačiau aki-

vaizdu, kad jos susijusios su šiurkščiomis aistromis ir prievartiniais veiksmais, ir net visiškai neišvystytos bendruomenės susijusios su visuomeniniais institutais, kurie, kaip manoma, apriboja laisvę. Tokia prielaida yra vienas iš tų miglotų vaizdinių, kurie, nors tariamai pagrįsti teoriškai, laikomi realybe be jokio istorinio pagrindo.

Ir pagal savo sąvoką šita natūrali būsena yra tokia pat, kokią mes ją įsivaizduojame empiriškai kaip egzistuojančią realiai. Laisvė kaip betarpiškumo ir gamtiškumo idealybė nėra tai, kas betarpiška ir gamtiška, bet, priešingai, visų pirma turi būti užtarnauta ir įgyta nuolat auklėjant žinojimą ir valią. Todėl natūrali būsena veikiau yra beteisiškumo, prievartos, nevaržomų instinktų ir nežmoniškų poelgių bei juslių būsena. Žinoma, valstybė ir visuomenė nustato apribojimus, tačiau apribojami tiek minėti buki pojūčiai ir laukiniai instinktai, tiek reflektuoti savavaliavimo ir aistros prasiveržimai. Šitie apribojimai nustatomi toje srityje, kur pirmąkart nubunda suvokimas ir troškimas tokios laisvės, kokia ji yra iš tikrųjų, atitikdama savo sąvoką, t. y. protingos laisvės. Pagal laisvės sąvoką jai būdinga teisė ir dorovė, o savyje ir sau jos yra tokios visuotinės esybės, objektai ir tikslai, kuriuos atskleidžia tik mąstymas, atsiskyręs nuo jusliškumo ir besivystantis jam priešpriešais, ir kurie savo ruožtu iš pradžių turi būti susiję su jusline valia, tačiau sykiu prieš ją pačią nukreipti. Laisvė visada suprantama neteisingai, jeigu ji pripažįstama tik formaliu, subjektyviu pavidalu, abstrahuojantis nuo jos esminių objektų ir tikslų; šitaip instinkto, geidulio, aistros, būdingų tik pavieniam individui kaip tokiam, apribojimas, taigi savavaliavimo apribojimas yra laikomas laisvės apribojimu. Priešingai, toks apribojimas yra paprasčiausia išsilaisvinimo sąlyga, o visuomenė ir valstybė yra tokios būsenos, kuriose kaip tik ir realizuojama laisvė.

Antra, reikia paminėti kitą požiūrį, apskritai prieštaraujantį teisės išsivystymui į įstatymo formą. *Patriarchalinė* būsena arba visumai, ar bent atskiroms dalims

interpretuojama kaip toks santykis, kuriame šalia juridinio prado randa pasitenkinimą tiek dorovinis, tiek jausminis (gemütliche) elementai, o paties teisingumo, atsižvelgiant į jo turinį, laikomasi tik dėl minėtų elementų. Patriarchalinės būsenos pagrindas yra šeimyninis santykis, kuris pirmapradį dorovingumą sąmoningai išplėtoja iki valstybės kaip antrinio dorovingumo. Patriarchalinis santykis yra pereinamoji būsena, kurioje šeima jau išaugo iki genties ar tautos, todėl tarpusavio ryšiai jau nustojo būti meilės ir pasitikėjimo ryšiais ir virto tarnystės ryšiais. Visų pirma čia derėtų aptarti šeimyninę dorovę. Šeima yra tik vienas asmuo, jos nariai (tėvai) arba atsisakė savo asmenybiškumo vienas kito labui (o dėl to atsisakė ir teisinio santykio ir toliau siekiančių privatinių bei egoistinių interesų), arba jų asmenybė dar neišsivystė (vaikai, kurie visų pirma yra minėtoje natūralioje būsenoje). Todėl juos jungia abipusis meilės, pasitikėjimo, tikėjimo jausmas: meilėje vienas individas suvokia save kito sąmonėje, jis susvetimėja su savimi ir tame abipusiame susvetimėjime save atgauna (taip pat jis atgauna kitą, kaip ir patį save, susitapatinusį su kitu). Tolimesnieji interesai, susiję su poreikiais, išorinėmis gyvenimo aplinkybėmis, ir abipusio ryšio šeimoje vaikų atžvilgiu išvystymas yra bendras tikslas. Šeimos dvasia, penatai, yra tokia pat substancinė esybė kaip ir tautos dvasia valstybėje, ir jų abiejų dorovė reiškiasi ne individualios asmenybės ir individualių interesų, o visų jų narių bendrų interesų jausmu, suvokimu ir noru. Tačiau šeimoje toji vienybė iš esmės tik juntama ir lieka natūralių santykių srityje; valstybė privalo labai gerbti šeimos pietetą, kurio dėka jos piliečiai yra tokie individai, kurie dorovingi jau patys savaime (nors ne kaip asmenys) ir kurie duoda valstybei tvirtą pagrindą — solidarumo su visuma jausmą. Tačiau šeimos išsiplėtimas, dėl kurio atsiranda patriarchalinė santvarka, nutraukia kraujo ryšius ir išeina anapus pirmapradžio pagrindo natūraliųjų pusių ribos, o už tos ribos individai privalo tapti asmenimis. Patriarchalinius santykius nagrinėjant plačiau, rei-

kėtų apžvelgti ir teokratijos formą: patriarchalinės genties galva yra ir jos žynys. Jeigu šeima apskritai dar neatsiskyrusi nuo pilietinės visuomenės ir valstybės, tuo mažiau tikėtina, kad nuo jos atsiskyrė religija, nes šeimai būdingas pietetas pats yra jausmo vidujybė.

Mes apžvelgėme du laisvės aspektus: objektyvųjį ir subjektyvųjį; jeigu laisve laikoma tai, kad atskiri asmenys duoda savo sutikimą, lengva pastebėti, kad tokiu atveju turimas galvoje tik subjektyvus momentas. Iš šio principo natūraliai seka, kad joks įstatymas negalioja, išskyrus atvejus, kai jam pritaria visi. Čia tuojau pat nusprendžiama, kad mažuma turi paklusti daugumai; vadinasi, lemia dauguma. Bet dar Ž. Ž. Ruso pastebėjo, kad tada jau nėra jokios laisvės, nes į mažumos valią neatsižvelgiama. Lenkijos seime savo sutikimą turėjo duoti kiekvienas individas, ir dėl tokios laisvės žlugo valstybė. Be to, prielaida, kad *tik* liaudis yra protinga, supranta ir žino visa, kas teisinga, yra pavojinga ir neteisinga, nes bet kokia liaudies dalis gali pasiskelbti visa liaudimi, tuo tarpu valstybės klausimai yra išvystyto pažinimo (der gebildeten Erkenntniss), o ne liaudies objektas.

Jeigu vieninteliu valstybės laisvės apibrėžimu pripažįstamas pavienės valios principas, pagal kurį visam tam, kas vykdoma valstybės ir valstybei, reikia visų individų pritarimo, tada iš tikrųjų neegzistuoja jokia *konstitucija.* Vienintelė įstaiga, kuri čia reikalinga, būtų tik bevalis centras, kuris atkreiptų dėmesį į tai, kas, kaip jam atrodo, reikalinga valstybei ir išsakytų savo nuomonę; tokiu atveju reikia mechanizmo, organizuojančio pavienių individų sąšauką, balsavimą ir suskaičiuojančio bei lyginančio balsų skaičių už skirtingus pasiūlymus, o drauge ir nutariančio, ką daryti. Valstybė yra abstraktas, jos bendroji realybė reiškiasi tik per piliečius, tačiau ji egzistuoja realiai, ir jos bendroji egzistencija turi reikštis per individualią valią ir veiklą. Atsiranda vyriausybės ir apskritai valstybinio valdymo poreikis; vyksta atranka, ir išsiskiria asmenys, kurie turi valdyti valstybę, pri-

imti spręsti valstybės reikalus, nustatyti, kokiu būdu tie sprendimai turi būti vykdomi ir duoti įsakymus piliečiams, kurie privalo juos vykdyti. Jeigu, pvz., net demokratinės santvarkos sąlygomis liaudis nusprendžia kariauti, vis tiek kariuomenei vadovauti turi būti paskirtas generolas. Tik konstitucijos dėka abstrakti valstybės sąvoka tampa gyvenimiška ir tikroviška, tačiau dėl to atsiranda ir skirtumas tarp įsakinėjančių ir paklūstančių. Bet paklusnumas, atrodytų, prieštarauja laisvei, o įsakinėjantys, atrodytų, patys daro tai, kas prieštarauja valstybės pagrindui, laisvės sąvokai. O jeigu, kaip sakoma, skirtumas tarp įsakinėjimo ir paklusnumo esąs būtinas, nes kitaip niekas nejudėtų iš vietos, vis dėlto šitas skirtumas, atrodo, yra nulemtas išorinės būtinybės, svetimos ir net prieštaraujančios laisvei, jeigu ji suprantama abstrakčiai. Todėl manoma, kad viskas turėtų būti sutvarkyta bent jau taip, kad piliečiams tektų kuo mažiau vien paklusti ir kad įsakymai turėtų būti kuo mažiau savavališki, kad pats turinys to, dėl ko būtina įsakinėti, kiek įmanoma bendrais bruožais turėtų būti nustatomas ir apibrėžiamas liaudies, daugumos arba visų individų valia. Tačiau ir tokiu atveju valstybė kaip tikrovė, kaip individualus vienis turi būti stipri ir galinga. Pirmutinis apibrėžimas apskritai yra toks: skirtumas tarp valdančiųjų ir valdomųjų; ir konstitucijų skirstymas į monarchistinę, aristokratinę ir demokratinę apskritai yra pagrįstas, tačiau iškart reikia pasakyti, jog pati monarchija turi būti skirstoma į despotizmą ir tikrąją monarchiją ir jog visuose skirstymuose, pagrįstuose sąvoka, išskiriamas tik pagrindinis apibrėžimas, ir tai visiškai nereiškia, kad tas pagrindinis apibrėžimas, konkrečiai realizuojamas pasireiškia tik kaip viena forma, viena giminė ar rūšis. Bet svarbiausia, kad minėtos rūšys ne tik duoda galimybę reikštis daugybei minėtų bendrų formų, ypatingų valstybinės santvarkos modifikacijų, bet ir tokioms formoms, kurios yra kelių pagrindinių formų mišinys ir dėl to yra išsigimusios, nepatvarios ir nenuoseklios. Vadinasi, iškilus tokiai kolizijai, iškyla klausimas, kokia *konstitucija geriausia,*

taigi kokios valstybinės santvarkos, organizacijos ar mechanizmo dėka patikimiausiai pasiekiamas valstybės tikslas. Žinoma, šitas tikslas gali būti suprantamas nevienodai, pavyzdžiui, kaip ramus mėgavimasis pilietiniu gyvenimu, kaip visuotinė gerovė. Iš tokių tikslų atsirado vadinamieji valstybės valdymo idealai, pvz., valdovų ar karalių auklėjimo *(Fenelonas)* arba aristokratijos idealai *(Platonas)*, nes šiuo atveju svarbiausiu dalyku buvo laikomos savybės subjektų, kurie valdo valstybę, tuo tarpu autoriai, kėlę tokius idealus, visai negalvojo apie organišką valstybinių institucijų turinį. Klausimas apie geriausią konstituciją dažnai keliamas remiantis prielaida, jog esą ne tik tai liečianti teorija yra subjektyvaus laisvo įsitikinimo padarinys, bet ir realus konstitucijos, pripažintos geresne arba geriausia, paskelbimas gali būti tokio grynai teoriškai numatyto sprendimo padarinys, taigi atrodo, kad konstitucijos pobūdis priklauso tik nuo visiškai laisvo pasirinkimo, nenulemto jokių kitų veiksnių, išskyrus mąstymą. Šiuo visiškai naiviu požiūriu, tiesa, ne persų liaudis, o persų didžiūnai, surengę suokalbį prieš apsimetėlį Smerdį ir magus, po to, kai jų sumanymas pavyko, tačiau neliko nė vieno gyvo karališkos šeimos nario, tarėsi, kokią valstybės santvarką jiems derėtų paskelbti Persijoje: ir Herodotas taip pat naiviai pasakoja apie tą pasitarimą.

Mūsų dienomis kurios nors šalies ir tautos valstybinė santvarka nelaikoma tokiu mastu priklausoma nuo laisvo pasirinkimo. Pagrindinis, tačiau abstraktus laisvės apibrėžimas lemia, kad teoriškai *respublika* dažniausiai pripažįstama vienintele teisinga ir tikra valstybinės valdžios forma, ir net dauguma žmonių, užimančių aukštą padėtį monarchinėse valstybėse, tokiam požiūriui ne tik kad nesipriešina, bet jam pritaria; jie supranta tik tai, kad tokia santvarka, nors ir būtų geriausia, realiai negalėtų būti paskelbta visur ir kad žmonės yra tokie, jog reikia tenkintis mažesne laisve, todėl tam tikromis aplinkybėmis ir esant tam tikrai moralinei tautos būsenai, monarchistinė santvarka yra

naudingiausia. Ir šituo požiūriu tam tikros valstybinės santvarkos būtinybė padaroma priklausoma nuo būsenos kaip grynai išorinio atsitiktinumo. Toks požiūris pagrįstas skirtumu, kurį intelektinė refleksija įžvelgia tarp sąvokos ir jos realybės, nes ji laikosi tik abstrakčios, todėl neteisingos sąvokos, nesuvokia idėjos arba — o tai yra vienas ir tas pats, jeigu ne forma, tai turiniu — ji neturi konkretaus tautos ar valstybės vaizdinio. Toliau bus parodyta, kad tautos valstybinė santvarka sudaro vieną substanciją, vieną dvasią su jos religija, menu ir filosofija ar bent jau su jos vaizdiniais ir mintimis ir su jos kultūra apskritai (jau nekalbant apie kitus išorinius veiksnius, apie klimatą, kaimynus, vietą pasaulyje). Valstybė yra individuali visuma, nuo kurios negalima atitraukti skyrium vieną, nors ir labai svarbią pusę, t. y. valstybinę santvarką pačią savaime, negalima izoliuotai aptarinėti tik ją ir pasirinkti kaip tik ją. Valstybinė santvarka yra ne tik kuo glaudžiausiai susijusi su kitais minėtais dvasiniais veiksniais ir nuo jų priklauso, tačiau net visos dvasinės individualybės su visomis jos jėgomis apibrėžtumas pasirodo esąs tik visumos istorijos momentas, ir tos visumos istorijos eiga lemia tai, kokia yra aukščiausia konstitucijos sankcija, o todėl tą konstituciją daro absoliučiai būtiną. Valstybės atsiradimas yra prievartinis ir instinktyvus. Tačiau paklusnumas ir prievarta, baimė prieš valdovą jau sukausto valią. Jau primityviose valstybėse privati individų valia nebeturi reikšmės, ir tenka atsisakyti partikuliarizmo; esminga yra tik visuotinė valia. Šita visuotinybės ir atskirybės vienybė yra idėja, kuri egzistuoja kaip valstybė ir toliau vystosi pati savaime. Be to, abstraktus, bet būtinas iš tikrųjų savarankiškų valstybių vystymasis yra toks, kad iš pradžių jose viešpatauja patriarchalinė arba karinė karalių valdžia. Vėliau ypatingumas ir atskirumas turi pasireikšti kaip aristokratija ir demokratija. Galų gale šitas atskirumas turi paklusti vienai valdžiai, kuri gali būti tik tokia, už kurios ribų privačios sritys yra savarankiškos, t. y. monarchinei valdžiai. Taigi reikia skirti

pirminę ir antrinę karalių valdžią. Tokia raida yra būtina, todėl esant tokiai tvarkai kiekvieną syk turi atsirasti tam tikra valstybinė santvarka, kuri yra ne pasirinkimo padarinys, bet kaip tik atitinkanti tautos dvasią.

Konstitucijos prasmė — protingos, t. y. politinio gyvenimo, įvairovės išsiplėtojimas, sąvokos momentų atskleidimas, pasireiškiantis tuo, kad atsiskiria valdžios, papildančios viena kitą ir, būdamos laisvos, savo veikla skatina siekti vieno tikslo ir yra jo palaikomos, t. y. sudaro organišką visumą. Taigi valstybė yra protinga, save objektyviai suvokianti ir sau esminga laisvė. Juk jos objektyvumas yra kaip tik toks, kad jos momentai pasireiškia ne idealiai, o kaip savita realybė, ir savo veikloje, susijusioje su jais pačiais, visiškai pereina į veiklą, kurios padarinys yra visuma, siela, individuali vienybė.

Valstybė yra dvasinė idėja, besireiškianti žmogaus valios ir jos laisvės pavidalu. Todėl istorinė kaita apskritai ir iš esmės vyksta tarpininkaujant valstybei ir idėjos momentai joje reiškiasi kaip skirtingi *principai*. Valstybinės valdžios formos, kurių rėmuose pasaulinės istorinės tautos pasiekė savo suklestėjimą, būdingos tik joms, todėl jos neduoda bendro pagrindo, kad skirtumai reikštųsi ne tik tobulėjimo ir vystymosi ypatingais būdais, bet ir principų skirtumu. Todėl lyginant ankstesnių pasaulinių istorinių tautų konstitucijas pasirodo, kad iš jų, taip sakant, negalima gauti jokių pamokų, kuriomis būtų galima pasinaudoti formuluojant paskutinį konstitucijos principą, mūsų laikų principą. Visai kitaip atrodo žiūrint į mokslą ir meną; pavyzdžiui, senovės filosofija yra naujosios filosofijos pagrindas tokiu mastu, kad ji turi būti tarsi ištirpusi pastarojoje ir yra dirva, kurioje išaugo naujoji filosofija. Šiuo atveju santykis reiškiasi kaip vieno ir to paties statinio nepertraukiamas tobulinimas; šio statinio pamatas, sienos ir stogas liko nepakitę. Meno srityje graikų menas, koks jis išliko, yra net aukščiausias pavyzdys. Tačiau valstybinės santvarkos požiūriu vis-

kas yra visai kitaip: čia seno ir naujo principai iš esmės skirtingi. Abstraktūs apibrėžimai ir pamokymai apie teisingą valdymą, kad, pvz., turi viešpatauti išmintis ir dorybė, žinoma, yra bendri. Tačiau nėra nieko negrabesnio, kaip noras pavyzdžių mūsų laikų valstybinėms įstaigoms ieškoti senovės Graikijoje, Romoje ar Rytų tautose. Rytuose galima rasti puikių patriarchalinio gyvenimo, tėviško valdymo, tautų atsidavimo paveikslų; graikuose ir romėnuose — liaudies laisvės aprašymų. Juk jų istorijoje mes matome tokį laisvos valstybinės santvarkos supratimą, kad visi piliečiai turi būti pasitarimuose ir spręsti bendrus reikalus ir tvirtinti įstatymus. Ir mūsų laikais visuotinė nuomonė yra tokia pat; skirtumas tik tas, kad — kadangi mūsų valstybės yra labai didelės, o piliečių labai daug — jiems tenka sprendžiant visuomenės reikalus savo valią reikšti ne tiesiogiai, o per atstovus, t. y. leidžiant įstatymus tauta apskritai turi būti atstovaujama deputatų. Vadinamasis atstovaujamasis valdymo būdas yra apibrėžimas, su kuriuo mes siejame laisvos konstitucijos vaizdinį, ir tai tapo tvirtu prietaru. Šiuo atveju tauta atskiriama nuo vyriausybės. Tačiau šioje priešpriešoje, kuri yra piktavališkas triukas, glūdi pikta išmonė, kad tauta yra vieninga visuma. Be to, šio vaizdinio pagrindas yra subjektyvios valios vienetiškumo, absoliutumo principas, apie kurį jau kalbėtina aukščiau. Svarbiausia, kad laisvės principas tuo pavidalu, kuriuo jis apibrėžiamas sąvoka, yra ne subjektyvi valia ir savavaliavimas, o bendros valios supratimas, ir kad laisvės sistema yra laisvas jos momentų išplėtojimas. Subjektyvi valia yra grynai formalus apibrėžimas, kuris nenurodo, *ko* ji nori. Tik protinga valia yra toks visuotinis pradas, kuris apibrėžia save, plėtojasi savyje ir savo momentus interpretuoja kaip organiškus narius. Senovės žmonės apie tokį gotikinį statinį neturėjo jokio supratimo.

Mes jau konstatavome du momentus: pirma, laisvės idėją kaip absoliutų, galutinį tikslą; antra, priemonę pasiekti šiam tikslui, žinojimo ir norėjimo sub-

jektyvųjį aspektą su jam būdingu gyvybingumu, judrumu ir veikla. Toliau mes pripažinome, kad valstybė yra dorovinė visuma ir laisvės tikrovė ir dėl to — objektyvi šitų dviejų momentų vienybė. Nagrinėdami mes skiriame šiuos du aspektus, tačiau reikia pasakyti, kad jie glaudžiai susiję ir kad tas jų ryšys reiškiasi kiekviename iš jų dviejų, jeigu jį nagrinėsime skyrium. Pirmiausia, mes pažinome idėją jos apibrėžtumo požiūriu kaip save žinančią ir savęs siekiančią laisvę, kurios tikslas — tik ji pati; kartu tai yra paprasta proto sąvoka, o kartu ir tai, ką mes pavadinome subjektu, savimone, dvasia, egzistuojančia pasaulyje. O jeigu į subjektyvumą pažvelgsime iš kitos pusės, suprasime, kad subjektyvus žinojimas ir norėjimas yra mąstymas. Tačiau kai aš mąstydamas žinau ir noriu, aš noriu visuotinio objekto, substancinio, protingo savyje ir sau prado. Taigi, mes matome objektyviojo aspekto, sąvokos ir subjektyviojo aspekto savyje esantį junginį. Šis junginys objektyviai egzistuoja kaip valstybė, kuri kaip tik todėl yra kitų konkrečių tautos gyvenimo sričių — meno, papročių, teisės, religijos, mokslo pagrindas ir centras. Visos dvasinės veiklos tikslas yra tik tas, kad šis junginys, t. y. laisvė, taptų sąmoningas. Svarbiausia šio sąmoningo junginio forma yra *religija.* Joje egzistuojanti pasaulietinė dvasia suvokia absoliučią dvasią, ir šioje savyje ir sau egzistuojančios esybės sąmonėje žmogaus valia atsisako savo privatinio intereso; pastarąjį jis atideda į šalį atsiduodamas pamaldumui, ir jis jau negali laikytis išskirtinumo. Auka žmogus parodo, kad jis atsisako savo nuosavybės, savo valios ir savo ypatingų pojūčių. Religinis dvasios susitelkimas yra jausmas, tačiau jis pereina ir į apmąstymą: pastarojo išraiška yra kultas. Antra objektyviojo ir subjektyviojo pradų junginio forma yra *menas:* jis labiau negu religija reiškiasi tikroviškai ir jusliškai; labiausiai gerbtinas meno siekimas — atvaizduoti jei ne Dievo dvasią, tai Dievo vaizdinį, be to, dar dieviškumą ir dvasiškumą apskritai. Dieviškumas turi tapti regimas meno dėka: menas jį vaizduoja fantazijai ir žiūrai.

Tačiau tiesa išreiškiama ne tik vaizdinio ir jausmo pavidalu, kaip religijoje, ir stebinio pavidalu, kaip mene, bet ir mąstančiojo dvasioje; pastarosios dėka mes turime trečią junginio formą — *filosofiją*. Todėl filosofija yra aukščiausia, laisviausia ir išmintingiausia forma. Mes neketiname detaliau apžvelgti šių trijų formų; apie jas tereikėjo tik užsiminti, nes jos išaugo toje pačioje dirvoje kaip ir objektas, kurį mes čia nagrinėjame,— *valstybė*.

Visuotinybė, kuri pasireiškia ir atpažįstama valstybėje, forma, kuriai padaroma pavaldu visa, kas apskritai egzistuoja, yra tai, kas sudaro nacijos *formavimąsi*. O apibrėžtas turinys, kuriam suteikiama visuotinumo forma ir kuris glūdi konkrečioje tikrovėje, kuri yra valstybė, yra pati tautos dvasia. Tikrąją valstybę įkvepia ši dvasia visuose jos skyrium paimtuose reikaluose, karuose, įstaigose ir t. t. Tačiau žmogus privalo ir žinoti apie tą savo dvasią ir apie pačią savo esmę, suvokti savo vienybę su tuo, kas yra pirmapradiška. Juk mes sakėme, kad dorovė yra subjektyvios ir visuotinės valios vienybė. Tačiau dvasia privalo tai suvokti aiškiai, ir tokio žinojimo centras yra *religija*. Menas ir mokslas yra tik skirtingos to paties turinio formos ir pusės. Nagrinėjant religiją reikia turėti galvoje, ar tiesą, idėją ji pažįsta tik per atskirybes ar kaip tikrąjį vienį: per atskirybes, jeigu Dievas kaip abstrakti aukščiausia būtybė, dangaus ir žemės valdovas, esti anapus pasaulio ir yra svetimas žmogiškajai tikrovei; kaip tikrąjį vienį, jeigu Dievas suvokiamas kaip visuotinybės ir atskirybės junginys, ir dar taip, kad net atskirybė jame stebima pozityviai, įsikūnijimo idėjoje. *Religija yra sritis, kurioje tauta išreiškia savąjį apibrėžimą to, ką ji laiko tiesa.* Apibrėžimas turi savyje visa, kas sudaro objekto esmę, kame jo prigimtis išsakoma paprastu pagrindiniu apibrėžtumu, kaip bet kokio apibrėžtumo veidrodis, kaip visų atskirybių bendroji siela. Vadinasi, Dievo vaizdinys yra bendras tautos pagrindas.

Šiuo požiūriu religija yra kuo glaudžiausiai susijusi su valstybės principu. *Laisvės gali egzistuoti tik ten,*

kur individualybė suvokiama pozityviai, dieviškoje esybėje. Be to, jų ryšys pasireiškia tuo, kad pasaulietinė būtis laikiška, pasireiškianti privatiniais interesais, dėl to yra reliatyvi ir nepateisinama; kad ji pateisinama tik tiek, kiek absoliučiai pateisinama jos visuotinė siela, principas, ir tai įmanoma tik todėl, kad šitas principas yra suvokiamas kaip Dievo esybės apibrėžtumas ir konkreti būtis. Todėl valstybės pagrindas yra religija. Apie tai mūsų laikais tenka girdėti dažnai, ir daugiausia čia turima galvoje prasmė, kad dievobaimingi individai ypač linkę ir pasirengę vykdyti savo pareigą, nes paklusnumas valdovui ir įstatymui taip lengvai siejasi su Dievo baime. Kadangi Dievo baimė visuotinybę iškelia virš atskirybės, ji, žinoma, gali būti nukreipta ir prieš pastarąją, tapti fanatiška ir veikti kaip valstybės, jos organų ir institutų griaunamoji jėga. Todėl manoma, kad Dievo baimė turi būti protinga ir neperžengti tam tikrų ribų, kad negriautų to, ką privalo saugoti ir palaikyti. Bent jau tokia galimybė joje yra.

Kadangi įsigalėjo teisingas įsitikinimas, kad valstybės pagrindas yra religija, religijos vieta suprantama taip: iš pradžių egzistuoja valstybė, o vėliau, norint ją palaikyti, į ją reikia pripilti religijos, kad šią galima būtų įdiegti į galvas. Visai teisinga, kad žmones reikia auklėti religijai, tačiau ne kaip tam, ko dar nėra. Juk jeigu galima pasakyti, kad valstybės pagrindas yra religija, kad valstybė į ją įsišaknijusi, iš esmės tai reiškia, kad valstybė atsirado iš religijos, ir dabar, ir visada atsiranda iš jos, t. y. valstybės principai turi būti interpretuojami kaip galiojantys savyje ir sau, o tai galima tik tada, kai jie laikomi pačios dieviškos prigimties apibrėžimais. Todėl valstybė ir jos konstitucija turi tokią pat prigimtį kaip ir religija; valstybė iš tikrųjų atsirado iš religijos ir kaip tik taip, kad Atėnų arba Romos valstybė buvo galima tik egzistuojant specifinei šitų tautų pagoniškos religijos formai, kaip kad katalikiškajai valstybei būdinga kita dvasia ir kitokia konstitucija negu protestantiškajai.

Jeigu šitie raginimai, šitie atkaklūs reikalavimai įskiepyti religiją yra, kaip dažnai atrodo, siaubo riksmas, išreiškiantis pavojų, kad religija jau išnyko iš valstybės ar kad netrukus visiškai išnyks, tai būtų blogai ir net blogiau negu mano asmenys, išsakantys tokius nuogąstavimus; juk jie dar tiki, kad jų įtaiga ir religijos skiepijimas yra priemonė prieš blogį; tačiau taip sukurti religiją apskritai neįmanoma; jos šaltiniai slypi kur kas giliau.

Kita, priešingo pobūdžio kvailystė, irgi sutinkama mūsų laikais — tai noras kurti ir paskelbti konstitucijas nepriklausomai nuo religijos. Nors katalikų tikyba kartu su protestantiškąja yra krikščioniškosios religijos atmaina, ji nepripažįsta valstybės vidinio teisingumo ir dorovingumo, būdingo protestantiškojo principo esmei. Minėtas religijos atskyrimas,— o tai priklauso valstybinei teisei, konstitucijai — būtinas dėl tos religijos specifikos: ji nepripažįsta teisės ir dorovės savarankiškumo ir substancialumo; tačiau, būdami taip atitraukti nuo vidujybės, nuo didžiausios sąžinės šventenybės, nuo tos ramios vietos, kurioje glūdi religija, valstybinės teisės principai ir valstybinės įstaigos praranda tikrąjį centrą ir lieka abstraktūs ir neapibrėžti.

Apibendrindami visa, kas buvo pasakyta apie valstybę, galima teigti, jog valstybės gyvybingumas individuose buvo pavadintas dorove. Valstybė, jos įstatymai, jos įstaigos — visa tai yra valstybę sudarančių individų teisės; jos gamta, dirva, kalnai, oras ir vandenys — visa tai jų šalis, jų tėvynė, jų išorinis turtas; šios valstybės istorija, jų darbai ir visa, ką nuveikė jų protėviai, priklauso jiems ir gyvena jų atmintyje. Visa yra jų turtas, lygiai taip pat kaip kad jie priklauso jam, nes jis yra jų substancija, jų būtis.

Jų vaizdiniai persmelkti ja ir jų valia yra šitų įstatymų ir šitos tėvynės troškimas. Šita brandi visuma yra vieninga esybė, vienos tautos dvasia. Jai priklauso individai; kiekvienas asmuo skyrium yra savo tautos sūnus ir kartu savo laiko sūnus, nes jo valstybė auga; nė vienas nuo jos neatsilieka ir juo labiau jos neap-

lenkia. Šita dvasinė esmė yra individo esmė; jis yra jos atstovas, iš jos atsiranda ir joje esti. Atėniečiams žodis Atėnė turėjo dvejopą prasmę: pirma, jis reiškė institucijų visumą, be to, jis reiškė deivę, atstovavusią tautos dvasiai ir vienybei.

Šita tautos dvasia yra *apibrėžta* dvasia ir, kaip tik ką sakėme, ji yra apibrėžta ir jos plėtros istorinės pakopos atžvilgiu. Be to, ši dvasia yra kitų minėtų jos savimonės formų pagrindas ir turinys. Juk dvasia savo sąmonėje turi būti objektyvi sau pačiai, ir objektyvumas tiesiogiai apima raišką skirtingybių, kurios apskritai yra įvairių objektyviosios dvasios sričių visuma, kaip kad siela egzistuoja tik tiek, kiek ji yra sistema savo narių, kurie, jungdamiesi į paprastą vienį, sudaro sielą. Taigi vientisa individualybė, kaip esmingasis pradas, yra įsivaizduojama, garbinama ir religijoje suvokiama kaip Dievas, o mene ji vaizduojama kaip paveikslas ir stebinys, filosofijoje ji pažįstama ir suvokiama kaip mintis. Dėl pirmapradžio jų substancijos, turinio ir objekto tapatumo šios formos sudaro neskaidomą vienį su valstybės dvasia; tam tikra valstybinės valdžios forma gali egzistuoti tik kartu su tam tikra religija, kaip, pvz., tam tikroje valstybėje gali egzistuoti tik tam tikrą filosofija ir tam tikras menas.

Toliau reikia pabrėžti, kad apibrėžta tautos dvasia pasaulio istorijos slinktyje pati yra tik pavienis individas. Juk pasaulinė istorija yra aukščiausių dvasios vaizdinių dieviškojo, absoliutaus proceso atvaizdas, ji yra atvaizdas kelių pakopų, kurių dėka ji realizuoja savo tiesą ir pasiekia savimonę. Šių pakopų formos yra pasaulinių istorinių tautų dvasios, jų dorovinio gyvenimo, jų konstitucijos, jų meno, religijos ir mokslo apibrėžtumas. Šių pakopų realizavimas yra begalinis pasaulinės dvasios siekimas, jos neįveikiamas veržimasis, nes tiek šitame išsiskyrime, tiek jo realizavime reiškiasi jos sąvoka. Pasaulinė istorija tik parodo, kaip dvasioje pamažu prabunda savimonė ir tiesos siekis; joje pasirodo sąmonės prošvaistės; jai aiškėja pagrindiniai dalykai, ir pagaliau ji tampa visiškai sąmoninga.

Taigi, kai mes išaiškinome dvasios prigimties abstrakčiuosius apibrėžimus, t. y. priemones, kuriomis dvasia naudojasi realizuodama savo idėją, ir formą, kuri yra visiškas dvasios realizavimas konkrečioje būtyje, t. y. valstybę,— šiame įvade mums lieka tik

III. *apžvelgti pasaulinės istorijos eigą.*

a) Abstraktus kitimas, apskritai vykstantis istorijoje, jau seniai buvo suvoktas bendru pavidalu ta prasme, kad jame kartu glūdi perėjimas prie geresnio, prie tobulesnio. Visuose be galo įvairiuose pakitimuose, vykstančiuose gamtoje, pastebimas tik sukimasis ratu, kuris visą laiką kartojasi: gamtoje nėra nieko nauja po saule, ir šiuo požiūriu daugiabriaunis jos formų žaismas sukelia nuobodulį. *Tik pasikeitimuose, vykstančiuose dvasios srityje, atsiranda nauja.* Šis reiškinys, vykstantis dvasios srityje, apskritai leidžia atskleisti žmoguje kitokį apibrėžimą, negu grynai natūraliuose daiktuose, kuriuose visada reiškiasi tas pats pastovus charakteris, liekantis be pakitimų, t. y. tikrą sugebėjimą keistis ir keistis į gerąją pusę, *tobulėjimo* siekį. Tokios religijos kaip katalikiškoji, taip pat valstybės, manančios, kad jų tikriausioji teisė likti nejudrioms ar bent jau stabilioms, nepritarė šiam principui, pripažįstančiam kitimo teisėtumą. Jeigu apskritai pripažįstamas pasaulio dalykų, pvz., valstybių, kintamumas, tada, pirma, išimtimi laikoma religija kaip tiesos religija, kita vertus, pokyčius, perversmus ir sugriovimus būsenose, turinčiose teisę egzistuoti, priimta aiškinti atsitiktinumais, nerangumu, o ypač žmonių lengvabūdiškumu ir piktomis aistromis. Iš tikrųjų sugebėjimas tobulėti yra tai, kas beveik taip pat neapibrėžiama — kaip ir kitimas apskritai; jis yra betikslis, o kitimas neturi mastelio: tai, kas geriau, tobuliau, į kurį jis turi būti linkęs, yra kažkoks visiškai neapibrėžtas dalykas.

Vystymosi principas apima ir tai, kad pagrinduose glūdi vidinis apibrėžimas, savyje esanti prielaida, kuri save realizuoja. Šis formalus apibrėžimas iš esmės yra dvasia, kuriai pasaulio istorija yra jos arena, jos nuo-

savybė ir jos realizavimo laukas. Ji ne tokia, kad užsiimtų išorinių atsitiktinumų žaidimu; priešingai, ji yra absoliučiai apibrėžiantis pradas ir absoliučiai nepavaldi atsitiktinumams, kuriais ji naudojasi savo reikalui ir kuriems ji viešpatauja. Tačiau vystymasis būdingas ir organizmams: jų egzistavimas nėra vien tiesioginis, besikeičiantis veikiant išorinėms sąlygoms; jis išsirutulioja iš savęs, iš vidinio nekintančio principo, iš paprastos esmės, kurios kaip gemalo egzistavimas iš pradžių yra paprastas, tačiau vėliau jame pasirodo skirtumai, kurie sąveikauja su kitais daiktais, ir šitaip juose vyksta nuolatinis gyvybinis kitimų procesas, kuris tačiau taip pat pereina į savo priešingybę ir virsta organinio principo ir jo formų išsaugojimu. Taip organinis individas produkuoja patį save; jis daro save tuo, kas jis yra savyje. (Taip pat ir dvasia yra tik tai, kuo ji save padaro, ir ji daro save tuo, kas ji yra savyje.) Šitas vystymasis vyksta betarpiškai, be priešingybių, be kliūčių. Niekas negali įsisprausti tarp sąvokos ir jos realizavimo, tarp savyje apibrėžtos gemalo prigimties ir egzistencijos, atitinkančios tą prigimtį. Tačiau dvasioje vystymosi procesas vyksta kitaip. Jos apibrėžimo perėjimas į jos realizavimą vyksta tarpininkaujant sąmonei ir valiai: jos pačios visų pirma yra panardintos į jų tiesioginį natūralų gyvenimą; jų objektas ir tikslas visų pirma yra natūralus apibrėžimas, kuris pats turi begalines teises, jėgą ir turtingumą, nes jis yra juos gaivinanti dvasia. Taigi dvasia pati priešina sau pačią save; jai tenka įveikti save kaip tikrą priešišką kliūtį, stovinčią prieš ją pačią; vystymasis, kuris gamtoje yra ramus augimas, dvasios srityje yra sunki begalinė kova prieš save pačią. Dvasia nori suprasti save, bet nuo savęs slepia savo sąvoką, yra išdidi ir patenkinta šiame susvetimėjime su savimi.

Taigi vystymasis nėra paprastas augimas, vykstantis be kovos ir kančios, kaip tai yra organiniame gyvenime; jis yra sunkus, nesavanoriškas darbas, nukreiptas prieš patį save; be to, jis nėra grynai formalus saviraidos apskritai vyksmas, bet apibrėžto turinio tikslo

6—4810

realizavimas. Mes iš pat pradžių išaiškinome šį tikslą: tai dvasia savo esme ir laisvės sąvoka. Ji yra pagrindinis vystymosi objektas, vadinasi, ir vadovaujantis vystymosi principas, t. y. pradas, dėl kurio vystymasis įgyja prasmę ir reikšmę (kaip, pvz., Romos istorijoje Roma yra objektas, todėl ir vadovaujantis principas nagrinėjant įvykius); bet ir atvirkščiai, visa, kas įvykę, išsirutuliojo tik iš šio objekto ir turi prasmę tik jo atžvilgiu ir tik jame glūdi jo turinys. Pasaulio istorijoje esama kelių didelių laikotarpių, kurie praėjo tokiu būdu, kad vystymosi į priekį, atrodo, nebuvo, bet, priešingai, visi milžiniški kultūriniai laimėjimai buvo sunaikinti; po to, deja, teko viską pradėti iš pradžių, kad pasinaudojus minėtų brangenybių likučiais, naujo milžiniško jėgų ir laiko eikvojimo, nusikaltimų ir kančių kaina vėl galima būtų pasiekti tokį kultūros lygį, kuris jau seniai buvo pasiektas.

Be to, būta vystymosi laikotarpių, kuriuos mena turtingi visapusiškos kultūros paminklai ir mokslo sistemos, sudarytos iš savotiškų elementų. Tik formalus vystymosi supratimas apskritai negali vienam vystymosi tipui nei atiduoti pirmenybės palyginti su kitu, nei paaiškinti minėto vystymosi nuotrūkio ankstesniais laikotarpiais tikslo, bet privalo tokius pažangos ir ypač regreso reiškinius aiškinti kaip išorinius atsitiktinumus, o apie privalumus gali spręsti tik pagal neapibrėžtus kriterijus, kurie yra santykiniai, o ne absoliutūs tikslai dėl to, kad tik vystymasis čia yra svarbiausias dalykas.

Taigi pasaulinė istorija yra laipsniškas *vystymasis* principo, kurio *turinys* yra laisvės suvokimas. Tikslesnis vystymosi pakopų apibrėžimas jų visuotinumo požiūriu yra logikos objektas, o jų konkretus pobūdis turi būti pateiktas dvasios filosofijoje. Čia reikia tik pasakyti, kad pirmoji pakopa yra minėtas dvasios susiliejimas su gamta, antroji — dvasios pakilimas į savo laisvės suvokimą. Tačiau pirmasis atsiskyrimas yra netobulas ir dalinis, nes jis susijęs su tiesioginiu gamtiškumu, todėl priklauso nuo jo ir išlaiko jį kaip tam

tikrą momentą. Trečioji pakopa yra pakilimas iš šios dar tik dalinės laisvės į jos gryną visuotinumą, į savimonę ir dvasiškumo esmės savijautą. Šios pakopos yra visuotinio proceso pamatiniai principai; o kaip kiekviena iš jų vėlgi yra jos formavimosi procesas ir jos perėjimo į kitą pakopą dialektika, plačiau aptarsime vėliau.

Čia reikia tik pasakyti, kad dvasios pradžia yra begalinė galimybė, tačiau *tik* galimybė, savo absoliutų turinį slepianti savyje kaip užuomazgą (als Ansich), kaip uždavinį ir tikslą, kurį ji pasiekia tik kaip rezultatą. O pastarasis ir yra jos pirminė tikrovė. Taigi realiai pažanga yra judėjimas į priekį nuo netobulo prie tobulesnio; beje, netobulumas turi būti suvoktas ne *tik* kaip netobulumas, o kaip tai, kas kartu yra savo paties priešybė; t. y. vadinamasis tobulumas kaip gemalas, kaip siekis. Be to, galimybė, bent jau refleksijos pavidalu, yra nuoroda į tai, kas turi tapti tikrove, tiksliau pasakius, Aristotelio dynamis yra ir potentia, jėga ir galia. Vadinasi, netobulumas kaip savo paties priešingybė savyje yra prieštaravimas, kuris, žinoma, egzistuoja, tačiau kartu yra įveikiamas ir tampa savyje glūdinčio gyvenimo siekiu, impulsu praplėšti natūralumo, jusliškumo ir svetimybės sau pačiam žievę ir pakilti į sąmonės šviesą, t. y. į save patį.

b) Kaip sąvokos ribose reikia mąstyti dvasios istorijos pradžią, jau buvo minėta ryšium su vaizdiniu apie natūralią būseną, kurioje tariamai egzistuoja ar egzistavo tobula laisvė ir teisė. Tačiau tai buvo tik spėliojimai apie istorinę egzistenciją, patys savaime migloti ir pagrįsti hipotezes kuriančia refleksija. Kitas požiūris, kai kur mūsų dienomis labai paplitęs, pretenduoja pasirodyti esąs ne prielaida, susijusi su mintimis, bet istorinis, be to, visiškai patikimas faktas. Čia kartojama mintis apie pirmapradę žmogaus rojaus būseną, mintis, kuri ir anksčiau buvo puoselėjama teologų, pvz., kad Dievas su Adomu kalbėjosi žydiškai; tačiau ši mintis buvo formuluojama dėl kitų poreikių. Didžiausias autoritetas, kuriuo šiuo atveju visų pirma remiamasi, yra

Biblijos pasakojimas. Tačiau jis vaizduoja pirmapradę būseną arba schematiškai, arba per žmogų apskritai — tai būtų bendražmogiškoji prigimtis,— arba, kadangi Adomą galima laikyti individualia, vadinasi, paviene asmenybe,— kaip egzistavusią ir užbaigtą šitame viename asmenyje, arba tik vienoje žmonių poroje. Tai neduoda pagrindo įsivaizduoti kokią nors tautą arba kokią nors istorinę būseną, egzistavusią tokiu primityviu pavidalu, ir juo labiau neduoda pagrindo išskleisti grynąjį Dievo bei gamtos pažinimą. Išsigalvojama, kad gamta iš pradžių buvo atvira ir prieinama aiškiam žmogaus žvilgsniui kaip šviesus Dievo kūrimo veidrodis *, ir dieviškoji tiesa taip pat buvo jam atskleista; be to, daroma neaiški užuomina, kad šioje pirmapradėje būsenoje žmogus turėjo neapibrėžtą, tačiau gilų religinių tiesų, t. y. paties Dievo tiesiogiai apreikštų tiesų, pažinimą. Toliau tvirtinama, kad iš šitos būsenos istoriškai atsirado visos religijos, tačiau taip, kad jos suteršė tą pirmapradę tiesą klaidomis ir iškraipymais ir ją užtemdė. Tačiau visose mitologijose, nepaisant joms būdingų klaidų, esą galima rasti tokio atsiradimo ir tokių pirmapradžių teisingų religinių koncepcijų pėdsakų. Todėl tyrinėjant senovės tautų istoriją, visų pirma stengiamasi pasiekti tokį tašką, kur būtų galima rasti pirmapradžio apreikšto pažinimo fragmentų, išlikusių gryniausiu pavidalu **. Domėjimuisi šiais tyrinėjimais

* Fr. v. Schlegels Philosophie der Geschichte, I, S. 44.

** Šiam domėjimuisi mes dėkingi už daugelį vertingų atradimų Rytų literatūros srityje, už tai, kad atsinaujino anksčiau minėtų senovės Azijos buities, mitologijos, religijos ir istorijos paminklų tyrinėjimas. Švietimo palytėtose katalikiškose šalyse valstybė nebesipriešina minties reikalavimams ir pajuto poreikį veikti drauge su mokslu ir filosofija. Abatas *Lamenė*, išskaičiuodamas tikrosios religijos kriterijus, iškalbingai ir įtikinamai užsiminė, kad ji privalanti būti visuotinė, t. y. katalikiška ir pati seniausia, ir Prancūzijoje kongregacija stropiai ir atkakliai rūpinasi, kad tokie teiginiai nebūtų pateikiami — tuo buvo pasitenkinama anksčiau — tiradų, pasitaikančių pamoksluose ir valdžios pareiškimuose, pavidalu. Ypatingą dėmesį į save atkreipė nepaprastai paplitusi *Budos*, dievažmogio, religija. Indų trejybės, Trimurti, kaip ir kinų trejybės abstrakcijos turinys, pats savaime buvo aiškesnis. Mokslininkai p. *Abelis Remiuza* ir p. *Sen Martenas* savo ruožtu atliko didžiausio pagyrimo vertus kinų, mongolų ir, kiek tai buvo įmanoma, tibetiečių literatūros ty-

mes dėkingi už daugelį vertingų rezultatų, tačiau šitie tyrinėjimai paneigia pačius save, nes pagal jų traktuotę istoriškai patvirtinama tai, kas jau pripažįstama esant istoriniu faktu. Tiek Dievo pažinimo būsena, tiek kitų mokslinių, pvz., astronominių, žinių (kurios visai neteisingai buvo priskiriamos indams) lygis, tiek tai, kad tokia būsena egzistavo pačioje pasaulio istorijos pradžioje ar kad ji buvo tradicinis išeities taškas tautų religijų, kurių tolesnė raida pasirodė esąs jų išsigimimas (toks vadinamosios emanacijos teorijos schematinis vaizdinys),— visos tos prielaidos istoriškai nepagrįstos ir niekada negali būti istoriškai pagrįstos, nes jų savavališkam atsiradimui, paremtam subjektyvia nuomone, mes galime priešpriešinti sąvoką.

Filosofiškai nagrinėti verta tik tokį požiūrį, kuriuo remiantis istorija prasideda tik nuo to laiko, kai pasaulyje pradeda reikštis protingumas, o ne tada, kai jis yra tik galimybė savyje,— t. y. tada, kai egzistuoja tokia būsena, kurioje protingumas pasireiškia per sąmonę, valią ir veiksmą. Neorganinė dvasios ir laisvės egzistencija, t. y. gėrio, blogio ir įstatymų nesuvokiantis bukumas arba, jeigu norite, pranašumas, pats savaime nėra istorijos objektas. Natūrali ir kartu religinė dorovė yra šeimos pietetas. Šioje visuomenėje dorovė kaip tik tuo ir pasireiškia, kad jos nariai vienas su kitu santykiauja ne kaip individai, turintys laisvą valią, ne kaip asmenybės: kaip tik todėl šeima pati savaime neprisideda prie tos raidos, iš kurios pirmąkart atsiranda istorija. Bet kai dvasinė vienybė išeina už šitų jausmo ir natūralios meilės ribų ir pasiekia asmenybės sąmonę, pasirodo tas tamsus ir trapus centras,

rinėjimus, o baronas *fon Ekšteinas* vėlgi savotiškai, t. y. operuodamas paviršutiniškais, iš vokiečių perimtais natūrfilosofiniais vaizdiniais ir metodais, sekdamas Fr. fon Šlėgeliu ir jį mėgdžiodamas, tačiau sąmojingiau negu pastarasis, savo žurnale „Le Catholique" pasisakė už minėtą primityvią katalikybę. Tarp kitko, jis pasiekė, jog valstybė palaikytų kongregacijos mokslinę veiklą ir net surengtų kelionę į Rytus, kad ten galima būtų surasti dar nežinomų paminklų, kuriuose tikėtina aptikti daugiau duomenų apie senovės budizmą ir jo šaltinius, ir tokiu ilgu, aplinkiniu, tačiau mokslininkams įdomiu būdu prisidėti prie katalikybės triumfo.

kuriame nei gamta, nei dvasia neatviri ir neskaidrūs ir kuriam gamta ir dvasia gali būti atviros ir skaidrios tik tolesnio minėtos, sąmoninga tapusios valios darbo dėka. Juk tik sąmonė yra atvira ir tik jai gali atsiverti Dievas ir visa kita; ir savo tiesa, savo savyje ir sau esančiu visuotinumu visa tai gali atsiverti tik prabudusiai sąmonei. Laisvė reiškia tik tai, kad galėtum žinoti ir turėti galvoje tokius visuotinius substancinius objektus kaip teisė ir įstatymas ir kurti juos atitinkančią tikrovę — valstybę.

Tautos gali ilgai gyventi be valstybės, kol joms pavyks pasiekti šitą savo paskirtį, be to, tam tikrose srityse jos net gali pasiekti aukštą išsivystymo lygį. Iš to, kas pasakyta, darytina išvada, kad šito *priešistorinio laiko* apžvalga neįeina į mūsų uždavinį; po to laiko galėjo prasidėti tikroji istorija, arba tautos galėjo visai nepasiekti valstybinės egzistavimo formos. Didis atradimas istorijoje, primenantis naujojo pasaulio atradimą, buvo prieš dvidešimt metų padarytas atradimas, kad sanskrito kalba turi artimų ryšių su Europos kalbomis. Šio atradimo dėka susiformavo nuomonė apie germanų tautų giminiškumą indams; be to, šita nuomonė yra tiek pagrįsta, kiek apskritai galima reikalauti tokiais klausimais. Dar ir dabar mes turime žinių apie tokias gentis, kurios vargu ar sudaro visuomenę, tuo labiau — valstybę, tačiau apie jų egzistavimą yra žinoma labai seniai; žinome ir apie kitas tautas, kurių susiklosčiusi santvarka turi mus dominti visų pirma ir kurių tradicijos siekia laikus iki jų valstybės susidarymo istorijos, bet ir iki tų laikų jose būta įvairiausių pasikeitimų. Kalbant apie minėtus ryšius tarp tolimų viena kitai tautų kalbų, turime pasakyti, jog tai yra nepaneigiamas faktas, rodantis, kad šitos tautos išėjo iš Azijos ir kartu, nors nerišliai, toliau vystėsi šitie pirminiai gimininiai jų santykiai; beje, šis faktas nesusijęs su svarbių ar ne itin svarbių aplinkybių kombinacija, savavališkai sukonstruota tam tikrų postringautojų, kurie jau praturtino ir toliau turtins istoriją visokiais prasimanymais, pateikiamais kaip faktai.

Tačiau minėta praeitis, atrodo, trukusi taip ilgai, yra anapus istorijos; tai yra priešistorė.

Žodis *istorija* mūsų kalboje išreiškia tiek objektyviąją, tiek subjektyviąją puses, tiek *historiam rerum gestarum*, tiek pačius *res gestas*, jis ženklina ir visa, kas vyko, ir istorinį pasakojimą. Šį minėtų reikšmių junginį mes turime laikyti daug svarbesniu, negu vien išoriniu atsitiktinumu; tenka pripažinti, kad istoriografija atsiranda vienu metu su tiksliąja šio žodžio prasme istoriniais darbais ir įvykiais: egzistuoja bendras vidinis pagrindas, lemiantis jų bendrą atsiradimą. Šeimos narių atsiminimai, patriarchalinės tradicijos dominuoja šeimoje ir gentyje; monotoniška jų būsenų kaita nevertas prisiminimo objektas, tačiau išskirtiniai žygdarbiai ir likimo permainos gali paskatinti Mnemosinę pavaizduoti tuos įvykius, kaip kad meilė ir religiniai jausmai skatina vaizduotę duoti tam tikrą vaizdą šitiems iš pradžių beformiams siekiams. Tačiau tik valstybė sukuria tokį turinį, kuris pasirodo ne tik tinkamas istorinei prozai, bet ir pats skatina jos atsiradimą. Vietoj grynai subjektyvių potvarkių, pakankamų patenkinti akimirkos poreikiams, bendruomenei, tampančiai valstybe, reikia potvarkių, įstatymų, visuotinių ir visiems galiojančių apibrėžimų; dėl to joje atsiranda domėjimasis tokiais veiksmais ir įvykiais, kurie turi protingą prasmę, yra apibrėžti patys savaime ir atveda prie patvarių rezultatų, o vėliau šitie įvykiai ir darbai tampa istorinių aprašymų objektu. Prisiminimą apie tuos veiksmus ir įvykius Mnemosinė siekia įamžinti šio valstybės ir jos santvarkos formavimosi labui. Apskritai tokie gilūs jausmai kaip meilė, religinė žiūra ir jos vaizdiniai egzistuoja dabartyje patys savaime ir visiškai patenkina, tačiau išorinis valstybės egzistavimas, nepaisant jos įstatymų ir papročių, yra netobula dabartis, ir kad ją visiškai suprastų sąmonė, turi kreiptis į praeitį.

Todėl šimtmečiai ir tūkstantmečiai, kurie skleidėsi iki istoriografijos atsiradimo ir kurių eigoje vyko revoliucijos, persikraustymai ir audringiausi perversmai,

objektyviosios istorijos neturi, nes juose negalima rasti jokios subjektyvios istorijos, jokio istorinio pasakojimo. Tokios istorijos mes neturime ne todėl, kad ji galėjo atsitiktinai pražūti tais laikais, o todėl, kad ji net negalėjo atsirasti. Tik valstybėje atsiranda įstatymų sąmonė ir apgalvoti veiksmai, kuriuos lydi aiškus ir sąmoningas jų suvokimas, išugdantis sugebėjimą ir poreikį išsaugoti juos tokius, kokie jie buvo. Kiekvienam, pradedančiam studijuoti indų literatūros turtus, krenta į akis, kad toji šalis, tokia turtinga nepaprastai gilių dvasios kūrinių, visai neturi istorijos, todėl šiuo požiūriu yra aiškus kontrastas Kinijos imperijai, kuri turi istoriją, siekiančią seniausius laikus. Indija turi ne tik senų religinio turinio knygų ir nuostabių poezijos kūrinių, bet ir senovinių įstatymų kodeksų, kurių egzistavimas, kaip jau buvo sakyta, yra būtinas kaip istorijos atsiradimo preliminarinė sąlyga, ir vis dėlto istorijos ji neturi. Tačiau šioje šalyje organizacija, pradėdavusi reikštis visuomeniniais skirtumais, tuojau pat suakmenėjo kastų pavidalu, t. y. natūralistinių apibrėžimų forma, todėl nors įstatymai liečia pilietines teises, pačios tos teisės padaromos priklausomos nuo natūralių skirtumų ir visų pirma nustato apibrėžimus, susijusius su *priklausomybe* šitiems luomams ir nustatančius jų abipusę priklausomybę, t. y. santykius tarp aukštesniųjų ir žemesniųjų (ne tiek teises, kiek neteisingumą). Taigi iš klestinčio Indijos gyvenimo ir iš jos valstybių dorovės elementas ištremiamas. Luominės santvarkos gamtinio pastovumo nelaisvės sąlygomis visuomeninis ryšys yra laukinis savavaliavimas, atsitiktiniai poelgiai arba veikiausiai siautėjimas be jokio galutinio tikslo, pažangos ir vystymosi; taigi Mnemosinė neturi jokio objekto, jokio mintimis praskaidrinto prisiminimo, o fantazija, tegu ir gilesnė, tačiau visai nevaldoma, siautėja remdamasi tokiu pagrindu, kuris, norėdamas išugdyti istoriją, privalėtų turėti tikslą, susijusį su tikrove, o kartu ir su substancine laisve.

Kadangi istorijai reikia tokios sąlygos, toks turtingas, net neaprėpiamas šeimų daugėjimas, jų virtimas

gentimis, genčių virtimas tautomis, šito dauginimosi sukeltas jų išplitimas, kuris leidžia spėlioti buvus įvairiausių konfliktų, karų, perversmų, nuopuolių, vyko be istorijos; dar daugiau, su tuo procesu susijęs karalystės išplitimas ir išsirutuliojimas pats liko bebalsis ir nebylus ir vyko tyliai. Paminklai liudija, kad kalbos, kuriomis kalbėjo primityvios tautos, pasiekdavo aukštą išsivystymo lygį, kad intelektas, visapusiškai rutuliodamasis, skverbėsi į šitą teorinę stichiją. Išplėtota, nuosekli gramatika yra mąstymo padarinys; per ją mąstymas išreiškia savo kategorijas. Toliau akivaizdu, kad su civilizacijos, visuomenės ir valstybės pažanga šita sistemiška intelekto išraiška nusišlifuoja, ir kalba tampa skurdesnė, mažiau artikuliuota — savotiškas reiškinys, kurio esmė ta, kad dvasios stiprėjimo ir proto augimo pažanga neskatina šito intelektualinio išsamumo ir nuovokumo, laiko juos varžančiais ir nereikalingais. Kalba yra teorinio proto tiksliąja šio žodžio prasme kūrinys, nes ji yra jo išorinė išraiška. Prisiminimai ir fantazija išreiškiami tiesiogiai be kalbos. Tačiau tiek šita teorinė veikla apskritai, tiek jos tolimesnė raida ir su ja susijęs labiau konkretus tautų išplitimo, jų išsiskyrimo procesas, tarp jų atsirandantys konfliktai, jų persikraustymai, lieka slypėti nebylios praeities miglose; visa tai nėra valios, kurioje nubunda sąmonė, veiklos rezultatas, visa tai nėra laisvės, sukuriančios sau kitokią išorinę išraišką, tikrąją tikrovę, veiklos padarinys. Būdamos svetimos šiam tikrajam elementui, tokios tautos, nepaisant jų kalbos plėtotės, nepriėjo iki istorijos. Greita kalbos plėtotė, tautų judėjimas ir išsiskyrimas konkrečiam protui įgijo reikšmę ir svarbą tautoms iš dalies susilietus su valstybėmis, iš dalies dėl to, kad iš jų pačių pradėjo formuotis valstybės.

Po šių pastabų apie pasaulinės istorijos *pradžios* formą ir priešistorinį laikotarpį, kurį tenka iš jos išskirti, reikia tiksliau apibrėžti jos *eigos* tipą; tačiau čia tai galima padaryti tik formaliai. Tolimesnis konkretaus turinio apibrėžimas yra nuoroda į istorijos padalijimą.

Kaip jau buvo apibrėžta, pasaulio istorija vaizduoja dvasios laisvės suvokimo raidą ir šio suvokimo skatinamą realizaciją. Vystymasis reiškiasi keliom pakopom, keliais tolimesniais laisvės apibrėžimais, susijusiais su paties dalyko sąvoka. Loginė ir juo labiau dialektinė sąvokos prigimtis, tai, kad ji pati save apibrėžia, teigia savyje apibrėžimus ir juos vėl įveikia ir dėl šios įveikos pati gauna pozityvų, be to, labiau turiningą, labiau konkretų apibrėžimą,— šitą būtinybę ir kelis būtinus grynus abstrakčius sąvokos apibrėžimus nagrinėja logika. Čia mes turime tik pripažinti, kad kiekviena pakopa, vis skirtinga nuo kitos, turi savo apibrėžtą, ypatingą principą. Toks principas istorijoje yra dvasios apibrėžtumas — ypatinga tautos dvasia. Taip apibrėžtas jis išreiškia visus konkrečius savo sąmonės ir noro, visos savo tikrovės aspektus; tas apibrėžtumas yra jos religijos, jos politinės santvarkos, jos dorovės, jos teisės sistemos, jos papročių, jos mokslo, meno ir techninių įgūdžių bendras skiriamasis bruožas. Šitas specialias ypatybes galima suprasti iš minėto bendro ypatumo, iš ypatingo tautos principo; ir, priešingai, iš istorijos faktinių detalių reikia surasti minėtą bendrą duoto ypatumo principą. Kad apibrėžtas ypatumas iš tikrųjų sudaro ypatingą tautos principą, yra ta pusė, kuri turi būti surasta empiriškai ir įrodyta istoriškai. Kad tai padarytume, reikia ne tik abstraktaus mąstymo įgūdžių, bet ir tiksliau žinoti idėją; būtina, jei taip galima pasakyti, a priori gerai žinoti sritį, kuriai priklauso principai, žinoti taip gerai, kaip, pvz., didžiausias tokio tipo mokslininkas *Kepleris* jau iš anksto a priori turėjo žinoti elipses, kubus, kvadratus ir jų mąstomus santykius ir tik po to, remdamasis empiriniais duomenimis, galėjo atrasti savo nemirtingus dėsnius, kurie ir yra minėtų vaizdinių apibrėžimai. Tas, kuris nežino šių bendrų elementarių apibrėžimų, negali suprasti tų dėsnių, kad ir kiek ilgai jis stebėtų dangų ir dangaus šviesulių judėjimą, be to, jis negalėtų jų ir atrasti. Dalį priekaištų filosofiškai nagrinėjant mokslą, kurį priimta laikyti empiriniu, nulemia šitas nežino-

jimas minties apie besivystantį laisvės formavimąsi; priekaištų dėl vadinamojo apriorizmo ir idėjų įspraudimo į empirinį turinį. Be to, tokie minties apibrėžimai atrodo šiek tiek keistoki, svetimi objektui. Subjektyviojo išsilavinimo šalininkams, kurie nesusipažinę su mintimi ir prie jos nepripratę, atrodo keisti tie apibrėžimai, neturintys nieko bendra su tokia objekto interpretacija ir tokiu jo supratimu, kuris būdingas subjektyviojo išsilavinimo šalininkams. Iš čia atsiranda posakis, kad filosofija tokių mokslų nesupranta. Ji iš tikrųjų turi pripažinti, kad jai nebūdingas intelektas, viešpataujantis minėtuose moksluose, ir kad ji vadovaujasi ne tokio intelekto, o proto kategorijomis, tačiau ji žino, ko vertas minėtas intelektas ir kokia jo pozicija. Tokiame mokslinio intelekto metode taip pat glūdi reikalavimas, jog esminga būtų atskirta nuo neesminga. O kad turėtume galimybę tai padaryti, privalome žinoti visa, kas esminga. Ir jeigu reikia nagrinėti pasaulio istoriją kaip visumą, kaip jau buvo sakyta, šitas esmingasis pradas yra laisvės suvokimas, o pastarojo plėtotės formose glūdi šio suvokimo apibrėžtumai. Kryptis, kurią rodo ši kategorija, yra kryptis į tai, kas iš tiesų esminga.

O kad įprasta remtis įvairiais priekaištais apibrėžtumui, nagrinėjamam jo visuotinumo požiūriu, iš dalies paaiškinama nesugebėjimu išreikšti ir suprasti idėjas. Gamtos istorijoje kaip prieštaravimas apibrėžtoms giminėms ir klasėms pateikiama nuoroda į kokį nors baisingą, nevykusį egzempliorių ar išsigimėlį, bet šia proga vertėtų priminti, kas dažnai sakoma neapibrėžtai, t. y. kad išmintis patvirtina taisyklę, kad ji padeda išaiškinti sąlygas, kuriomis ji atsiranda, arba nurodyti, kas išsigimę, kas nukrypę nuo normos. Gamtos bejėgiškumą rodo tai, kad ji nesugeba apginti savo bendrų klasių ir giminių nuo kitokių elementarių momentų. Bet kai, pavyzdžiui, žmogaus organizacija nagrinėjama jos konkrečiu pavidalu ir nurodoma, kad jo organiniam gyvenimui esmingai reikalingi smegenys, širdis ir t. t., tai juk galima nurodyti, pvz., vargšą išsigimėlį, kuris

šiaip jau turi žmogaus formą arba jos dalis ir kuris buvo pradėtas žmogaus kūne, jame gyveno, kvėpavo ir iš jo gimė, tačiau jis neturi nei smegenų, nei širdies. Kai toks pavyzdys pateikiamas norint paneigti bendrą supratimą apie žmogaus sandarą, sakysim, apsiribojama jo pavadinimu ir jo paviršutinišku apibrėžimu, pasirodo, jog realus, konkretus žmogus, žinoma, yra kažkas kita: toks žmogus privalo turėti smegenis galvoje ir širdį krūtinėje.

Panašiai tvirtinama, jog genijus, talentas, moralinės dorybės ir jausmai, nuolankumas gali pasitaikyti visose platumose, bet kokioje valstybinėje santvarkoje ir bet kokioje politinėje situacijoje; pavyzdžių galima pateikti kiek tik nori. Kai tokiu atveju manoma, jog skirtumas tarp jų turi būti ignoruojamas tarsi nesvarbus ar neesminis, refleksija apsiriboja abstrakčiomis kategorijomis ir atmeta tam tikrą turinį, kuriam tose kategorijose, žinoma, negalima aptikti jokio principo. Švietimo pozicija, kuri reiškiasi tokiais formaliais požiūriais, teikia neribotų galimybių kelti sąmojingus klausimus, išsakyti mokslingas mintis ir originalius palyginimus, dėstyti nuomones, tariamai labai gilias ir žaisti deklamacijomis, kurios gali būti tuo labiau nuostabios, kuo mažiau apibrėžtos, ir kurias tuo lengviau galima nuolat atnaujinti ir keisti, kuo mažesnė galimybė pasiekti svarbių rezultatų ir prieiti prie kokių nors patvarių ir protingų išvadų. Šia prasme galima lyginti gerai žinomas indų epopėjas su Homero poemomis ir pirmąsias net vertinti labiau už pastarąsias tuo pagrindu, kad fantazijos didybė rodo poeto genialumą, panašiai kaip kad buvo manoma, jog kai kurių dievybių fantastinių atributų panašumai padeda graikų mitologijos figūras atpažinti indų mituose. Panašiai reikėtų žiūrėti ir į kinų filosofiją, nes pirminiu pradu ji laiko vienį, todėl buvo laikoma tuo pačiu, kas vėliau pasirodė kaip elėjiečių filosofija ir kaip Spinozos sistema; kadangi ji taip pat išreiškiama abstrakčiais skaičiais ir linijomis, joje buvo įžvelgta šis tas pitagorietiška ir krikščioniška. Narsumo, ryžtingumo pavyzdžiai, kilnumo, nesava-

naudiškumo, saviauklos bruožai, pastebimi labiausiai atsilikusiose ir silpnadvasiškose tautose, laikomi pakankamais, kad darytume prielaidą, jog tose tautose galima rasti tiek pat, o gal ir daugiau dorovės ir moralumo negu išsilavinusiose krikščioniškose valstybėse ir t. t. Šiuo atžvilgiu iškeltas klausimas, rodantis abejonę, kad žmonės tapo geresni istorinės pažangos vyksme ir visokiausio lavinimosi pažangos vyksme; taip pat buvo abejojama, ar pakilo jų moralė, kadangi buvo manoma, kad jos pagrindas yra tik subjektyvus nusiteikimas ir subjektyvi nuožiūra, kad viskas priklauso nuo to, ką veikiantis asmuo laiko teise ar nusikaltimu, gėriu ar blogiu, o ne nuo to, kas, jo nuomone, yra teisinga ir gera arba kas yra nusikaltimas ir blogis savyje ir sau arba teisinga tam tikroje religijoje.

Mums nebūtina toliau nagrinėti formalizmo ir tokio tyrinėjimo būdo klaidingumo ir formuluoti teisingos moralės, tiksliau pasakius, dorovės principų, priešingų neteisingam moralumui. Juk pasaulinė istorija skleidžiasi aukštesniame lygmenyje negu tas, kuriame egzistuoja moralė, kuri yra pavienių asmenų nusiteikimas, individų sąžinė, jų pačių valia ir veikimo būdas; visam tam jau savaime būdinga tam tikra vertė, pakaltinamumas, atpildas ir bausmė. O ko reikalauja ir realizuoja sau ir savyje esmingas galutinis dvasios tikslas, ką kuria Apvaizda, yra aukščiau priedermių, pakaltinamumo ir reikalavimų, kurie keliami individui jo dorovingumo atžvilgiu. Žmonės, kurie remdamiesi doroviniais apibrėžimais, taigi ir kilniomis pažiūromis, priešinosi viskam, kas tampa būtina dėl dvasios judėjimo į priekį, moralinio vertingumo požiūriu stovi aukščiau už tuos, kurių nusikaltimai aukštesnėje tvarkoje virto priemonėmis, pasitarnavusiomis šitos tvarkos valiai įgyvendinti. Tačiau per tokius perversmus abi partijos apskritai neišeina už ribų srities, kuri pasmerkta žlugti, ir šitaip tie, kurie mano esą teisūs, gina tik formaliąją teisę, apleistą gyvosios dvasios ir Dievo. Taigi didžiųjų žmonių, pasaulinių istorinių asmenybių darbai pateisinami ne tik jų vidinės nesąmoningos reikšmės

požiūriu, bet ir pasauliniu požiūriu. Tačiau kaip tik šiuo požiūriu pasaulinę istorinę reikšmę turintiems darbams ir juos atliekantiems asmenims negalima kelti moralinių reikalavimų, kurie jų visiškai neliečia. Skundai dėl asmeninių dorybių, kuklumo, nuolankumo, meilės žmonėms ir gailestingumo stokos jų atžvilgiu beprasmiški. Pasaulio istorija apskritai galėtų skleistis už tų ribų, kuriose egzistuoja moralė ir kuriose taip dažnai aptarinėjamas skirtumas tarp moralės ir politikos, ir ne tik susilaikydama nuo sprendimų — tačiau jos principai ir neišvengiamas veiksmų susiejimas su jais jau patys savaime yra sprendimas,— bet ir taip, kad ji visiškai neliestų individų ir apie juos neužsimintų, nes jai pridera pasakoti apie tautų dvasios darbus; individualios formos, kurias dvasia įgaudavo išorinėje tikrovės stichijoje, gali būti atiduotos istoriografijai tiksliąja šio žodžio prasme.

Lygiai taip pat formaliai atrodo neapibrėžti svarstymai apie genijų, poeziją ir filosofiją ir taip pat tai — dažnas reiškinys. Visa tai yra mąstančios refleksijos produktai, ir kaip tik tokie bendri svarstymai, fiksuojantys esminius skirtumus ir juos apibūdinantys, kurie dirbtinai formuojami, tačiau neįsiskverbia į tikrąją turinio gelmę, apskritai rodo išsilavinimą; jis yra kažkas formalaus, nes siekia tik suskaidyti turinį, kad ir koks jis būtų, į sudedamąsias dalis ir jas išsakyti savo apibrėžimais ir mąstymo formomis; tai nėra laisva visuotinybė, kuri turi būti padaryta sąmonės objektu pati savaime. Toks paties mąstymo ir jo formų, izoliuotų nuo materijos, suvokimas yra filosofija, kurios egzistavimo sąlyga, žinoma, yra išsilavinimas; o pastarojo esmė ta, kad akivaizdžiam turiniui būtų suteikta visuotinumo forma, todėl išsilavinimo turėjimas neatsiejamai apima ir vieną, ir kitą ir, beje, taip neatsiejamai, kad jis tokį turinį laiko grynai empiriniu, bet mąstymas prie jo visiškai neprisideda; turinys gausėja analizės dėka, kuri kokį nors vaizdinį suskaido į daugelį vaizdinių. Tačiau net tai, kad koks nors savyje konkretus ir turiningas objektas paverčiamas paprastu vaizdiniu

(pvz., Žemė, žmogus, Aleksandras ir Cezaris) ir ženklinamas vieno žodžiu, yra mąstymo, t. y. intelekto, padarinys tokiu pat mastu, kokiu šis vaizdinys suskaidomas, jame glūdintys apibrėžimai taip pat izoliuojami vaizdinyje ir jiems duodami ypatingi vardai. O dėl požiūrio, kurio atžvilgiu buvo išsakyta ši mintis, visiškai aišku, kad kaip refleksija formuoja bendrąsias genijaus, talento, meno, mokslo sąvokas, taip ir formalus išsilavinimas ne tik gali, bet ir privalo plėstis ir klestėti bet kokioje dvasinių formų pakopoje, nes tokia pakopa išauga į valstybę ir, remdamasi šiuo civilizacijos pagrindu, pereina prie intelektinės refleksijos tiek įstatymų, tiek visų visuotinybės formų atžvilgiu. Valstybiniam gyvenimui būtinas formalus švietimas, vadinasi, ir mokslų atsiradimas ir poezijos bei meno plėtotė. Be to, vadinamiems plastiniams menams net techniniu požiūriu reikia civilizuoto visuomeninio žmonių gyvenimo. Poezija, kuriai mažiau reikalingi išoriniai poreikiai ir priemonės ir kuriai medžiaga yra tiesioginės akivaizdžios būties stichija — balsas, pasirodo drąsiais ir išraiškingais pavidalais dar tada, kai tauta dar nesusijungė teisiniam gyvenimui, nes, kaip jau buvo minėta, kalba pati savaime pasiekia aukštą intelektinį išsivystymo lygį dar nesukūrusi civilizacijos.

Filosofija taip pat turi įsigalioti valstybiniame gyvenime, nes tai, dėl ko koks nors turinys tampa švietimo stichija, yra, kaip tik ką buvo pasakyta, forma, priklausanti mąstymui, ir dėl to filosofijai, kuri juk yra tik pačios šitos formos suvokimas, mąstymo mąstymas, jau bendrasis švietimas parengia jos statiniui būdingą medžiagą. Pačios valstybės raidoje turi ateiti laikotarpiai, skatinantys kilnias prigimtis savo dvasia pakilti iš dabarties į idealiąsias sferas ir tose sferose rasti susitaikymą su savimi, kuris dvasiai jau neįmanomas susidvejinusioje tikrovėje, nes reflektuojantis intelektas griauna visa, kas šventa ir gilu, kas taip naiviai buvo sukaupta religijoje, įstatymuose ir tautų papročiuose, viską subanalina ir paverčia abstrakčiomis bedieviškomis bendrybėmis, o mąstymas yra priverstas

tapti mąstančiu protu ir savo stichijoje išsigydyti jam padarytas žaizdas.

Taigi visos pasaulinės istorinės tautos, žinoma, turi poeziją, plastinį meną, mokslą ir filosofiją; tačiau ne tik jų stilius ir bendroji kryptis, bet ir turinys yra skirtingi, ir šitas turinys siejasi su svarbiausiuoju — protingumo — skirtumu. Bergždžiai pasipūtusi estetinė kritika reikalauja, kad visa, kas mums patinka, nepriklausytų nuo materialiojo, t. y. substancinio, turinio elemento ir kad dailusis menas siektų gražios formos pačios savaime, didingos fantazijos ir t. t. ir kad kaip tik pastaruosius dalykus gerbtų ir jais mėgautųsi liberalus ir išlavintas protas. Tačiau sveikas protas nepriima tokių abstrakcijų ir minėto tipo kūrinių. Sakysim, indų epopėjas panorėtume prilyginti Homero poemoms dėl daugybės minėtų formalių bruožų, dėl kūrybinės jėgos, dėl galingos vaizduotės, vaizdų ir pojūčių gyvumo, dikcijos grožio; bet juk vis tiek lieka begalinis turinio skirtumas, taigi, ir substancinis pradas, ir proto interesas, susijęs vien tik su laisvės sąvokos supratimu ir jo raiška individuose. Egzistuoja ne tik klasikinė forma, bet ir klasikinis turinys, be to, forma ir turinys meno kūrinyje susiję taip glaudžiai, kad forma gali būti klasikinė tik todėl, kad klasikinis yra turinys. Jeigu turinys fantastiškas ir beribis — o protinga yra kaip tik tai, kas turi saiką ir ribą,— forma taip pat pasidaro besaikė ir beformė arba smulki ir menka. Taip pat ir lyginant skirtingus filosofinius svarstymus, kuriuos mes minėjome, išleidžiama iš akių tai, kas tik ir yra svarbu, t. y. vienio apibrėžtumas, aptinkamas tiek kinų, tiek elėjiečių, tiek Spinozos filosofijoje, ir skirtumas, kurio esmė ta, ar minėtas vienis suprantamas abstrakčiai, ar konkrečiai, ir kaip tik taip konkrečiai, kad jis mąstomas kaip vienis savyje, kuris yra dvasia. Tačiau toks prilyginimas rodo kaip tik tai, kad bandantys tai daryti žino vien abstraktų vienį, ir kai jie sprendžia apie filosofiją, jie nežino, koks yra filosofijos interesas.

Tačiau egzistuoja ir tokios grupės, kurios, nepaisant skirtumo tarp švietimo substancinio turinio, yra vie-

nodos. Minėtas skirtumas liečia mąstantį protą ir laisvę, kurios savimonė jis yra ir kuri turi tą pačią šaknį kaip ir mąstymas. Kadangi gyvulys nemąsto, o mąsto tik žmogus, tad tik jis ir tik todėl, kad jis yra mąstantis, yra laisvas. Jos sąmonė turi savyje tai, dėl ko individas suvokia save kaip asmenybę, t. y. savo atskirybėje suvokia save kaip kažką savaime visuotinį, sugebantį abstrahuoti, atsisakyti nuo bet kokios atskirybės, vadinasi, kaip savaime begalinį. Taigi, grupės, kurios šito nesupranta, yra kažkas bendra santykyje su minėtais substanciniais skirtumais. Netgi moralė, kuri taip artimai susijusi su laisvės suvokimu, gali būti labai gryna, kai to suvokimo dar nėra, t. y. kai ji išreiškia tik bendras priedermes ir teises kaip objektyvius įsakymus arba kai ji apsiriboja formaliu didingumu, atsisakymu nuo jusliškumo ir nuo visų juslinių motyvų kaip nuo grynai negatyvių dalykų. Nuo to laiko, kai europiečiai susipažino su kinų morale ir Konfucijaus veikalais, tie, kurie susipažinę su krikščioniškąja morale, nepaprastai giria ir pripažįsta puikią kinų moralę. Taip pat pripažįstamas ir didingumas, su kuriuo indų religija ir poezija (beje, reikia pridurti, pati geriausioji), o ypač indų filosofija, išsako savo reikalavimą nutolti nuo jusliškumo ir jį paaukoti. Tačiau abi šios tautos neturi ir, reikia pasakyti, absoliučiai — esmingo laisvės sąvokos supratimo. Kinams jų moraliniai įstatymai yra tarsi natūralūs dėsniai, išorinės pozityvios priedermės, prievartos taisyklės ir prievartinės pareigos arba tarpusavio mandagumo taisyklės. Tokios laisvės, kurios dėka protingi substanciniai apibrėžimai tampa doroviniu įsitikinimu, jie neturi; moralė yra valstybės reikalas ir reguliuojama valstybės valdininkų bei teismų. Kinų traktatai apie moralę, kurie nėra valstybės įstatymų sąvadai, bet iš tikrųjų kreipiasi į subjektyvią valią bei įsitikinimą, panašiai kaip ir stoikų moraliniai veikalai, skaitomi kaip tam tikros priedermės, būtinos, kad pasiektum gerovę, todėl susidaro įspūdis, kad jų laikymasis ar nesilaikymas priklauso nuo savavaliavimo; be to, tiek kinų mora-

7—4310

listams, tiek stoikams tokiuose pamokymuose svarbiausia yra abstraktaus subjekto, išminčiaus vaizdinys. Indų traktatuose apie atsisakymą nuo jusliškumo, nuo geidulių ir žemiškų interesų tikslas ir pabaiga taip pat yra ne pozityvi, dorovinė laisvė, o sąmonės nebūtis, dvasinė ir net fizinė mirtis.

Mes turime aiškiai pažinti konkrečią tautos dvasią ir, kadangi ji yra dvasia, gali būti suvokta tik dvasiškai, mintimi. Tik konkreti dvasia pasireiškia visuose tautos darbuose ir siekiuose, ji realizuoja save, nes turi reikalą tik su tuo, ką ji pati iš savęs padaro. Tačiau aukščiausias dvasios pasiekimas yra tas, kad ji pažįsta save, kad prieina ne tik prie savižiūros, bet ir prie savimąstos. Ji turi tai padaryti ir padarys, tačiau šitas padarymas kartu yra ir jos žūtis, ir kitos dvasios, kitos pasaulinės istorinės tautos atsiradimas, kitos pasaulinės istorijos epochos pradžia. Tas perėjimas ir tas ryšys mus atveda prie visumos ryšio, prie pasaulinės istorijos sąvokos, ir dabar mes turime atidžiau išnagrinėti šią sąvoką ir susidaryti jos vaizdinį.

Taigi, kaip mums žinoma, pasaulinė istorija apskritai yra dvasios reiškimasis *laike*, kaip kad idėja gamtos pavidalu reiškiasi erdvėje.

O dabar žvilgtelėkime į pasaulinę istoriją; išvysime milžinišką paveikslą pakitimų ir darbų, be galo įvairių tautų, valstybių, individų formacijų, kurios tolydžiai pasirodo viena po kitos. Palytima visa, ką žmogus gali imti į širdį ir kas gali pažadinti jo interesus, sužadinami visi pojūčiai, kuriuos kelia gėris, grožis, didybė; visur keliami ir siekiami tikslai, kuriuos mes pripažįstame ir įgyvendinti norime: mes viliamės ir būgštaujame dėl jų. Visuose tuose įvykiuose ir atsitikimuose pirmiausia mes regime žmogaus veiksmus ir kančias, visur matome tai, kas mus liečia (Unsriges), ir todėl mūsų interesas visur siejamas su jais ir prieš juos. Šis interesas patraukiamas arba grožio, laisvės ir turto, arba energijos, kurios dėka net ydai pavyksta tapti reikšminga. Arba mes matome, kaip bendrų interesų milžiniškos masės judėjimas yra sutrikdomas, ir

šita milžiniška bendrų interesų masė paaukojama be galo sudėtingiems, smulkiems santykiams ir subyra arba, iššvaisčius daugybę jėgų, pasiekiami menki rezultatai, o iš to, kas atrodo nereikšminga, atsiranda baisingų padarinių — visur įvairiausių elementų šurmulys, mus įtraukiantis į savo interesų ratą, ir vienam išnykus jo vietą tuojau pat užima kitas.

Bendra mintis, kategorija, visų pirma pasirodanti šitos nenutrūkstamos individų ir tautų, kurį laiką egzistuojančių, o po to išnykstančių, kaitos akivaizdoje yra *permaina* apskritai. Negatyviai į šią permainą atidžiau įsižiūrėti skatina ankstesnės didybės griuvėsių vaizdas. Koks keliautojas, pažvelgęs į Kartaginos, Palmyros, Persepolio, Romos griuvėsius, nepasidavė apmąstymams apie karalysčių ir žmonių laikinumą ir nebuvo apimtas liūdesio dėl buvusio pilnakraujo ir turtingo gyvenimo? Šis liūdesys sukeltas ne asmeninių praradimų ir asmeninių tikslų nepastovumo; tai nesavanaudiškas liūdesys dėl puikaus ir kultūringo žmonių gyvenimo žūties. Tačiau artimiausias apibrėžimas, susijęs su permaina, yra tas, kad permaina, kuri yra žūtis, drauge yra ir naujo gyvenimo atsiradimas, kad iš gyvenimo atsiranda mirtis, o iš mirties — gyvenimas. Šią didžią mintį suvokė Rytų tautos, ir ji yra aukščiausioji jų metafizikos mintis. Individo atžvilgiu ji išreikšta sielų persikėlimo vaizdinyje; tačiau gamtos gyvenimo atžvilgiu ji labiau paplitusi kaip legenda apie *feniksą,* kuris amžinai krauna sau laužą ir jame sudega, o iš jo pelenų amžinai atsiranda atsinaujinęs, jaunas, šviežias gyvenimas. Tačiau šis vaizdinys yra tik azijietiškas, rytietiškas, o ne vakarietiškas. Dvasia, sunaikindama savo išorinio egzistavimo apvalkalą, ne tik pereina į kitą kūnišką apvalkalą ir ne tik atsinaujinusiu pavidalu pakyla iš pelenų, kuriais virto jos ankstesnioji kūniškoji forma, bet ji pakyla iš pelenų kilnesnė, praskaidrinta, grynesnė. Žinoma, ji sukyla prieš pačią save, sunaikina savo akivaizdžią būtį, tačiau sunaikindama ji ją pertvarko, o tai, kas yra jos kūrinys,

tampa medžiaga, kurią apdorodama ji pakyla į aukštesnę pakopą.

Jeigu į dvasią mes pažvelgsime šiuo požiūriu ir pastebėsime, kad jos permainos yra ne tik perėjimai, bet ir atsinaujinimai, t. y. ne sugrįžimai į tą pačią formą, o, priešingai, persitvarkymai, kurių dėka ji pagausina medžiagą savo bandymams, tada pamatysime, kad ji išbando save įvairiose kryptyse ir daugiapusiškai mėgaujasi savo kūryba, kuri neišsemiama, nes kiekvienas jos kūrinys, kuriame ji rado pasitenkinimą savimi, iš naujo prieš ją iškyla kaip medžiaga ir vėl reikalauja būti pertvarkoma. Abstrakti mintis apie paprastą permainą virsta mintimi apie dvasią, visapusiškai reiškiančią, vystančią ir stiprinančią savo jėgų pilnatvę. Kokias galias ji turi, mes patiriame iš jos produktų ir kūrinių įvairovės. Atsiduodama mėgavimuisi savo veikla, ji turi reikalų tik su pačia savimi. Tiesa, sukaustyta gamtinių sąlygų, tiek išorinių, tiek vidinių, dvasia susiduria ne tik su pasipriešinimu ir kliūtimis savo veikloje, bet dėl tų gamtinių sąlygų dažnai nepavyksta jos bandymai, ir neretai ji pralaimi kovodama su sunkumais, kurie jai dėl jų iškyla. Tačiau ji pralaimi likdama ištikima savo pašaukimui ir pasireiškia kaip dvasinė veikla. Savo esme dvasia *yra veikli*, ji daro save tuo, kas ji yra savyje, t. y. savo veiksmu, savo kūriniu; taip ji tampa objektu sau pačiai, taip ji turi save kaip akivaizdžią būtį priešais save. Taip veikia ir tautos dvasia: ji yra apibrėžta dvasia, iš savęs sukurianti akivaizdų tikrą pasaulį, kuris dabar gyvuoja ir reiškiasi savo religija, savo kultu, savo papročiais, savo valstybine santvarka ir savo politiniais įstatymais, visomis savo institucijomis, savo veiksmais ir darbais. Tai yra jos kūrinys — tai *yra* šita tauta. Tautos yra tokios, kokie jų darbai. Kiekvienas anglas pasakys: mes — tie, kurie plaukioja po vandenynus ir kurių rankose yra pasaulinė prekyba, kuriems priklauso Ost Indija su savo turtais, kurie turi parlamentą, prisiekusiųjų teismą ir t. t. Individo santykis su visais tais dalykais yra tas, kad jis perima šitą substancinę būtį, kad toks tampa jo mąstymas ir

tokie jo sugebėjimai, kuriais remdamasis jis yra šis tas. Juk jis randa tautos būtį gatavą, tvirtą pasaulį, į kurį jis turi įsilieti. Tautos dvasia mėgaujasi šituo savo kūriniu, savo pasauliu ir randa jame pasitenkinimą.

Tauta yra dorovinga, dorybinga, stipri, nes ji sukuria visa, ko trokšta, ir ji gina savo kūrinį nuo išorinių jėgų ir šitaip save objektyvuoja. Konfliktas tarp to, kas tauta yra savyje, subjektyviai, savo vidiniu tikslu ir esme, ir to, kas ji yra iš tikrųjų, pašalinamas; ji yra su savimi (bei sich), ji turi save priešais save objektyviai. Tačiau todėl šita dvasios veikla toliau nebereikalinga, nes ji turi tai, ko trokšta. Tauta dar daug gali nuveikti kare ir taikos metu, savo šalyje ir už jos ribų, tačiau pati gyvoji substancinė siela tarsi jau nebeveikia. Todėl iš gyvenimo dingo gilusis, aukščiausias interesas, nes jis egzistuoja tik ten, kur yra priešingybė. Tauta gyvena taip, kaip gyvena senstantis individas, mėgaudamasis savimi, tenkindamasis, kad jis yra kaip tik toks, koks norėjo būti, ir kad jis pasiekė, ko troško pasiekti. Nors jo svajonė siekė toliau, bet jis atsisakė tą svajonę įgyvendinti, jeigu tikrovė nebuvo tam palanki ir apsiribojo kuklesniais tikslais, atitinkančiais tikrovę. Toks *įprotis* (laikrodis užvestas ir toliau eina pats) atveda prie natūralios mirties. Įprotis yra veikla be priešingybių, veikla, kurioje gali likti tik formalioji trukmė ir kurioje jau nebesireiškia tikslo pilnatvė ir gelmė — tai tarsi kokia išorinė, juslinė egzistencija, jau nebesigilinanti į dalyko esmę. Tokia natūralia mirtimi miršta individai ir tautos; jeigu pastarosios ir tęsia savo egzistavimą, tai jau yra nesuinteresuota, negyvastinga egzistencija, kuri nebeturi poreikio turėti savo institutus kaip tik todėl, kad tas poreikis jau patenkintas,— tai politinė tuštuma ir nuobodulys. Kad atsirastų tikras bendras interesas, tautos dvasia turi nubusti naujo troškimui, bet iš kur gali atsirasti nauja? Tai būtų aukštesnis, visuotinesnis požiūris į save, tai reikštų, kad ji peržengė savo principo ribas,— tačiau kaip tik todėl pasirodo plačiau apibrėžtas principas, pasirodo nauja dvasia.

Toks naujas pradas, žinoma, prasismelkia ir į tautos dvasią, pasiekusią savo baigtį ir realizaciją. Ji miršta ne paprasta natūralia mirtimi, nes ji nėra tik pavienis individas, bet yra visuotinis dvasinis gyvenimas; priešingai, natūrali mirtis jai reiškia savižudybę. Skirtumas nuo pavienio, natūralaus individo yra tas, kad tautos dvasia egzistuoja kaip gimininė esmė, todėl savineiga pasireiškia visuotiniu pavidalu. Tauta gali mirti prievartine mirtimi tik tada, jeigu ji yra mirusi natūraliai, pati savaime, kaip, pvz., vokiečių imperiniai miestai, vokiečių imperijos valstybinė santvarka.

Apskritai visuotinė dvasia nemiršta paprasta natūralia mirtimi, ji ne tik pripranta prie savo gyvenimo, bet ji, būdama dvasia tautos, priklausančios pasaulio istorijai, pasiekia žinojimą, koks yra jos uždavinys ir koks yra jos mąstymas. Apskritai ji yra pasaulinė istorinė tauta tik tiek, kiek jos pagrindinėje stichijoje, jos pagrindiniame tiksle glūdėjo *visuotinis* principas; tik tiek kūrinys, kurį sukuria tokia dvasia, yra dorovinė, politinė organizacija. Kai tautų veiksmai skatinami jų godumo, tokie veiksmai pėdsakų nepalieka arba veikiau jų pėdsakai yra žūtis ir destrukcija. Štai iš pradžių viešpatavo Kronas, laikas,— tai aukso amžius, kuriame nebuvo dorovinių darbų, ir tai, kas buvo jo pagimdyta, to laiko vaikai, buvo ryjami jo paties. Tik Jupiteris, iš savo galvos pagimdęs Minervą ir į savo būrį priėmęs Apoloną su jo mūzomis, įveikė laiką ir nustatė ribas jo praeinamumui. Jis yra politinis dievas, sukūręs dorovinį kūrinį — valstybę.

Kūrinio stichijoje visada glūdi visuotinybės, mąstymo apibrėžimas; be minties jame nėra objektyvumo, mintis yra pagrindas. Tauta pasiekia aukščiausią savo išsilavinimo pakopą, kai ji apmąsto savo gyvenimą ir padėtį, savo įstatymų, savo teisės ir dorovės mokslą; kadangi tik tokiame vienyje glūdi giliausias vienis, kuriame dvasia gali būti su savimi. Todėl savo kūrinyje ji siekia turėti save kaip objektą; tačiau dvasia savo esmėje turi save kaip objektą tik tada, kai ji save mąsto.

Taigi šioje pakopoje dvasia žino savo principus ir savo veiksmų visuotinį pradą. Tačiau šis mąstymo kūrinys kaip tai, kas visuotina, kartu skiriasi savo forma nuo tikrojo kūrinio ir nuo veiklaus gyvenimo, kurio dėka tas kūrinys buvo sukurtas. Dabar egzistuoja reali akivaizdi būtis ir ideali būtis. Sakysim, mes, norėdami susidaryti bendrą vaizdą apie graikus ir juos suprasti, jį rasime Sofoklio ir Aristofano, Tukidido ir Platono kūriniuose. Šiuose individuose graikų dvasia suvokė save per vaizdinį ir mąstydama. Tai gilesnis pasitenkinimas, tačiau kartu jis yra idealus ir skiriasi nuo realaus veiklumo.

Todėl mes matome, kad tokiu metu tauta neišvengiamai randa pasitenkinimą dorybės vaizdinyje ir šalia tikrosios dorybės vertina šnekas apie dorybę arba tomis šnekomis net pakeičia realią dorybę. Tačiau paprasta, bendra mintis yra visuotinis pradas, todėl ji gali atskirybę ir nereflektuotą pradą — tikėjimą, pasitikėjimą, paprotį — paversti refleksija apie juos pačius ir apie jų betarpiškumą; ji parodo jų turinio ribotumą, iš dalies pateikdama argumentus, kad atsisakytų priedermių, iš dalies apskritai keldama klausimą apie pagrindus ir apie jų ryšį su bendrąja mintimi, o to ryšio nerasdama stengiasi išklibinti priedermę kaip tai, kas nepagrįsta.

Kartu prasideda individų izoliacija vienas nuo kito ir nuo visumos; juose suveši tuštybė ir savimeilė, jie siekia asmeninės naudos ir pasiekia ją visumos sąskaita; juk toji išsiskirianti vidujybė reiškiasi subjektyvumo *pavidalu* — kaip savimeilė ir žūtis dėl žmonių nevaldomų aistrų ir asmeninių interesų.

Šitaip ir Dzeusas, nustatęs ribą laiko praeinamumui ir sustabdęs jo nyksmą, nes jis pastatė kažką savyje patvaraus — Dzeusas ir jo giminė patys buvo praryti, ir praryti kaip tik gimdančiojo prado, t. y. minties pažinimo, svarstymo, argumentuoto supratimo ir argumentų reikalaujančio principo.

Laikas yra negatyvumo pradas jusliškume; mintis yra ta pati negatyvi jėga, tačiau turinti vidinę begali-

nę formą, kurioje ištirpdoma visa, kas apskritai egzistuoja,— visų pirma baigtinė būtis, apibrėžta forma; tačiau tai, kas apskritai egzistuoja, yra apibrėžta objektiškai, todėl pasireiškia kaip tai, kas duota kaip betarpiškumas, autoritetas ir yra arba baigtinis ir ribotas, arba riba mąstančiam subjektui ir jo begalinei savirefleksijai.

Tačiau visų pirma reikia pasakyti, jog gyvenimas, atsirandantis iš mirties, savo ruožtu pats pasirodo esąs tik pavienis gyvenimas, ir jeigu giminė suvokiama kaip substancinis pradas šiame kitime, pavienio individo žūtis vėl yra giminės perėjimas prie atskirybės. Taigi giminės išsaugojimas yra tik monotoniškas vieno ir to paties egzistavimo būdo pasikartojimas. Toliau reikia pasakyti, jog pažinimas, mąstantis būties supratimas, yra naujos, aukštesnės formos šaltinis; o naujoji forma grindžiama iš dalies išsaugojančiu, iš dalies pertvarkančiu principu. Juk mintis yra visuotinybė, rūšis, kuri nemiršta, kuri lieka tapati sau pačiai. Apibrėžta dvasios forma ne tik natūraliai skleidžiasi laike, bet ir yra įveikiama saviveikios, savivokios savimonės veiklos. Kadangi ši įveika yra minties veikla, kartu ji yra ir išsaugojimas, ir pertvarkymas. Taigi dvasia, pirma, įveikia realybę, egzistavimą to, kas ji yra, ir kartu įgyja esmę, mintį, visuotinumą to, kuo ji *tik buvo*. Jos principas yra jau ne tiesioginis turinys ir tikslas, kokie jie buvo, o jų esmė.

Vadinasi, šio proceso rezultatas yra tas, kad dvasia, objektyvuodama save ir mąstydama šitą savo būtį, pirma, sugriauna savo būties apibrėžtumą, kita vertus, suvokia jo visuotinį pradą ir dėl to savo principui duoda naują apibrėžimą. Šitaip pasikeitė šitas tautos dvasios substancinis apibrėžtumas, t. y. principas virto kitu, aukštesniu principu.

Nagrinėjant ir suvokiant istoriją svarbiausia yra suprasti mintį apie šį perėjimą. Individas kaip kažkas vientisas patiria skirtingas formavimosi pakopas ir lieka tuo pačiu individu; lygiai taip pat ir tauta eina iki
 tos pakopos, kuri yra jos dvasios visuotinė pakopa,

Šiame taške glūdi vidinė, loginė kaitos būtinybė. Tai yra pati siela, tai, kas svarbiausia filosofiniam istorijos supratimui.

Dvasia iš esmės yra savo veiklos rezultatas; jos veikla yra išėjimas anapus betarpiškumo, jo paneigimas ir sugrįžimas į save. Mes galime ją palyginti su sėkla: juk nuo jos prasideda augalas, bet ir ji yra viso augalo gyvenimo rezultatas. Tačiau gyvenimo bejėgiškumą parodo tai, kad pradžia ir rezultatas nesutampa; tą patį pastebime individų ir tautų gyvenime. Tautos gyvenimas subrandina vaisių, nes jos veikla nukreipta į jos principo įgyvendinimą. Vis dėlto šitas vaisius nenukrenta atgal į įsčias tautos, kuri jį pagimdė ir subrandino; priešingai, tai tautai jis tampa karčiu gėrimu. Tauta negali jo atsisakyti, nes ji jo nepaprastai trokšta, tačiau gėrimo paragavimas yra jos mirtis, o kartu ir naujo principo atsiradimas.

Mes jau išaiškinome šio pažangaus judėjimo galutinį tikslą. Tautų dvasių principai, susiję būtino perimamumo ryšiais, patys yra tik vieningos visuotinės dvasios momentai, dvasios, kuri per juos istorijoje pakyla ir užsibaigia *visa apimančia totalybe.*

Vadinasi, kadangi mes turime reikalą tik su dvasios idėja ir viską pasaulio istorijoje nagrinėjame tik kaip jos apraišką, apžvelgdami praeitį, kad ir kokia didelė ji būtų, turime reikalą tik su *dabartimi,* nes filosofija, užsiimanti vien tiesa, turi rūpintis amžinąja dabartimi. Visa, kas buvo praeityje, jai neprarasta, nes idėja visada akivaizdi, dvasia nemari, t. y. ji nenustojo egzistuoti ir nėra tai, ko dar nėra, bet savo esme egzistuoja dabar. Taigi aiškėja, kad dabartinė dvasios forma apima visas ankstesnes pakopas. Tiesa, šios pakopos išsiskleidė viena paskui kitą kaip savarankiški dydžiai, tačiau dvasia visada savyje buvo tai, kas ji yra dabar, skiriasi tik šito „savyje" išsivystymas. Gyvosios dvasios gyvenimas yra pakopų sukimasis, kurios, pirma, reiškiasi kaip praeitis. Momentus, kuriuos, kaip atrodo, dvasia paliko už savęs, ji saugoja savo gelmėje ir dabar.

PASAULINĖS ISTORIJOS GEOGRAFINIS PAGRINDAS

Lyginant dorovinės visumos visuotinybę ir jos paskirą veikiančiąją individualybę, tautos dvasios ryšys su gamta yra kažkas išoriška, tačiau kadangi mes privalome į gamtą žvelgti kaip į pagrindą, ant kurio skleidžiasi dvasia, ji pasirodo esanti esminis ir būtinas pagrindas. Mūsų pradinė tezė buvo ta, kad pasaulinėje istorijoje dvasios idėja tikrovėje reiškiasi kaip tam tikros išorinės formos, kiekviena iš kurių pasirodo kaip realiai egzistuojanti tauta. Tačiau šita tokio egzistavimo pusė skleidžiasi tiek laike, tiek erdvėje natūralios būties pavidalu, ir ypatingas principas, būdingas kiekvienai pasaulinei istorinei tautai, kartu būdingas jai kaip gamtinis apibrėžtumas. Dvasia, tokiu būdu įsiliejanti į šias natūralias formas, duoda galimybę atsiskirti savo ypatingoms apraiškoms, nes atsiskyrimas yra gamtiškumo forma. Tokie natūralūs skirtumai visų pirma turi būti nagrinėjami ir kaip ypatingos galimybės, iš kurių išauga dvasia, ir šitaip jos sudaro geografinį pagrindą. Mums nėra reikalo tirti žemę kaip išorinę vietą; mus domina gamtinis vietovės tipas, kuris glaudžiai susijęs su tipu ir charakteriu tautos, kuri yra šios žemės vaikas. Tas charakteris reiškiasi kaip tik tuo, kokiu būdu tautos įžengia į pasaulinę istoriją ir kokią vietą ir padėtį joje užima. Nederėtų nei pervertinti, nei sumenkinti gamtos reikšmės: švelnus Jonijos klimatas, žinoma, labai palankiai paveikė Homerą, kad jo poemos

tokios grakščios, tačiau neužtenka vien klimato, kad atsirastų homerai, o ir ne visada jie atsiranda; turkų priespaudos metais neatsirado jokių dainių.

Visų pirma reikia turėti galvoje natūralias vieno ar kito krašto ypatybes, kurios kartą ir visiems laikams išstumia juos iš pasaulinio istorinio judėjimo; tokių kraštų, kuriuose išsiskleidžia pasaulinės istorinės tautos, negali būti nei šalto, nei karšto klimato zonoje. Juk bundanti sąmonė iš pradžių reiškiasi tik gamtoje, ir bet koks jos brendimas yra dvasios refleksija savyje, priešinga natūralistiniam betarpiškumui. Į tokį atsiskyrimą patenka ir gamtos momentas; tai yra pirmasis požiūris, kuriuo remdamasis žmogus gali pasiekti laisvę savyje, ir šitas išsilaisvinimas neturi būti apsunkinamas gamtos jėga. Lyginant su dvasia gamta yra kažkas kiekybiška, tai, kieno valdžia neturi būti tokia didelė, kad ji jau pati savaime pasirodytų esanti visagalė. Kraštutinėse klimato zonose žmogus negali pasiekti jokio laisvo judrumo, karštis ir šaltis yra pernelyg galingos jėgos, kad leistų dvasiai sukurti savo pasaulį. Dar Aristotelis sako: kai patenkinti būtini poreikiai, žmogus pradeda siekti aukštesnių ir labiau visuotinų tikslų. Tačiau ekstremalinėse klimato zonose būtiniausi poreikiai niekada negali būti patenkinti: žmogui nuolat tenka kreipti dėmesį į gamtą, į deginančius saulės spindulius ir į stiprų speigą. Todėl tikroji pasaulinės istorijos arena yra nuosaikioji zona, ir kaip tik jos šiaurinė dalis, nes čia žemė yra žemyninio pobūdžio ir, pasak graikų, plati jos krūtinė. Priešingai, pietuose ji išsiskaido į įvairiausius kyšulius. Toks pat momentas pastebimas ir gamtos kūriniuose. Šiaurėje gyvena labai daug gyvūnų ir augalų rūšių; Pietuose, kur žemė suskaidyta, natūralios rūšys individualizuojasi viena kitos atžvilgiu.

Pasaulis skirstomas į *Senąjį* ir *Naująjį*, o pavadinimą „Naujasis pasaulis" paaiškina tai, kad Amerika ir Australija mums tapo žinomos vėliau. Tačiau šitos pasaulio dalys naujos ne tik santykiškai, bet ir apskritai, turint galvoje visą jų fizinį ir dvasinį pobūdį. Mūsų

nedomina jų geologinė praeitis. Aš neatimsiu iš Naujojo pasaulio garbės, kad ir jis išsiskyrė iš jūros ne iškart po pasaulio sutvėrimo. Tačiau archipelagas tarp Pietų Amerikos ir Azijos fiziškai nebrandus: daugumos šitų salų pobūdis toks, kad jos yra tarsi uolos, kyšančios iš didžiulės gelmės ir apneštos žeme, taigi turinčios vėlyvo atsiradimo požymių. Toks pat geografinis nebrandumas būdingas ir Australijai; juk iš Anglijos valdų mes, prasiskverbę į krašto gilumą, ten rasime milžiniškų vandens srautų, kurie, dar neišrausę savo vagos, baigiasi pelkėtose lygumose. Apie Ameriką ir jos kultūrą, t. y. apie Meksiką ir Peru, mes turime žinių, tačiau tik tokių, kad ta kultūra buvo visiškai natūrali ir kad ji turėjo žlugti prie jų priartėjus dvasiai. Amerika visada buvo ir dabar yra bejėgė fiziškai ir dvasiškai. Juk po to, kai europiečiai atvyko į Ameriką, vietiniai gyventojai pamažu pradėjo nykti nuo europietiškos veiklos dvelktelėjimo. Visi Šiaurės Amerikos Jungtinių Valstijų piliečiai yra europiečių palikuonys, su kuriais vietiniai gyventojai negalėjo susimaišyti, bet buvo jų išstumti. Žinoma, vietiniai gyventojai iš europiečių išmoko kai kurių įpročių, tarp kitko įpročio gerti degtinę, kuri turėjo jiems griaunamąjį poveikį. Pietuose vietinių gyventojų atžvilgiu buvo panaudota daugiau prievartos, juos vertė dirbti sunkius, jiems nepakeliamus darbus. Romumas ir vangumas, nuolankumas ir vergiškas paklusnumas kreolų, o dar labiau europiečių atžvilgiu ten yra būdingiausias amerikiečių charakterio bruožas, ir europiečiams dar negreit pavyks juose pažadinti savo orumo jausmą. Kad tie individai visais atžvilgiais, net ūgiu, nusileidžia europiečiams, pastebima visur; tik gentys, gyvenančios pačiuose pietuose, Patagonijoje, yra stipresnės prigimties, tačiau ir jos dar gyvena gamtinėje šiurkštumo ir laukiniškumo būklėje. Kai jėzuitai ir katalikų dvasininkai panoro indėnams įdiegti Europos kultūrą ir europietiškus papročius (yra žinoma, kad jie sukūrė valstybę Paragvajuje, vienuolynus Meksikoje ir Kalifornijoje), jie apsigyveno tarp jų ir mokė juos kaip

nepilnamečius, ką jie turi veikti per dieną. Nors indėnai buvo tingūs, jie pakluso tėvų autoritetui. Šitie potvarkiai (vidurnaktį skambutis turėjo jiems net priminti jų santuokines pareigas) iš tikrųjų visų pirma pažadino poreikius, kurie apskritai yra žmogaus veiklos paskatos. Amerikiečių kūno silpnumas buvo pagrindinė priežastis, skatinusi į Ameriką įvežti negrus ir jų jėgą panaudoti atliekant darbus, nes negrai labiau imlūs europietiškajai kultūrai negu indėnai. Vienas anglų keliautojas pateikė pavyzdžių, rodančių, kad negrai būdavo geri šventikai, gydytojai ir t. t. (vienas negras pirmąkart atrado, kaip pritaikyti chinmedžio žievę), o jis pažinojo tik vieną vietinį gyventoją, kuris ėmėsi mokslo, tačiau netrukus mirė nuo nesaikingo girtuokliavimo. Be to, prie amerikiečių prigimties silpnumo prisideda dar ir tai, kad jie neturi absoliučių organų, kurie padėtų pasiekti tvirtą valdžią, t. y. *arklių* ir *geležies*, tokių priemonių, kurios labiausiai padėjo nugalėti amerikiečius.

Kadangi pirminė nacija išnyko arba beveik išnyko, veiksmingai apgyvendinama Amerika daugiausia ateivių iš Europos, ir net tai, kas vyksta Amerikoje, atkeliauja iš Europos. Europa savo gyventojų perteklių permetė į Ameriką, panašiai kaip iš imperinių miestų, kuriuose viešpatavo sustingę amatai, daugelis bėgo į kitus miestus, kur nebuvo tokios prievartos ir kur nebuvo tokios sunkios prievolių naštos. Taip šalia Hamburgo išaugo Altonos, šalia Frankfurto — Ofenbacho, šalia Niurnbergo — Fiurto, šalia Ženevos — Karužo miestai. Tokie pat santykiai Šiaurės Ameriką sieja su Europa. Daug anglų įsikūrė ten, kur nebuvo prievolių ir rinkliavų ir kur, kaupiantis europietiškiems reikmenims ir taikant europietiškus įgūdžius, buvo galima panaudoti erdvius dirvonuojančius plėšinius. Iš tikrųjų tas persikraustymas susijęs su daugeliu privalumų, nes persikėlėliai, atmetę daug ką iš to, kas galėjo juos varžyti tėvynėje, atsigabeno tokių gėrybių kaip europiečių savigarbos jausmas ir darbo įgūdžiai. Taigi tiems, kurie norėjo atkakliai dirbti ir nerado tam reikalui ga-

limybių Europoje, be abejo, Amerikoje atsivėrė plati veiksmų arena.

Kaip žinoma, Amerika skirstoma į dvi dalis, sujungtas sąsmaukos, kuri tačiau nepalengvina bendravimo. Priešingai, tos dvi dalys ryškiai atskirtos viena nuo kitos. *Šiaurės Amerikoje* palei rytų krantą driekiasi plati pakrantės juosta, už jos iškyla kalnų grandinė — Mėlynieji kalnai, o į šiaurę nuo jų — Aleganų kalnai. Iš jų ištekančios upės drėkina pajūrio žemes, kurių ypatybės labai naudingos Šiaurės Amerikos Jungtinėms valstijoms: visų pirma jos ten ir atsirado. Už tos kalnų grandinės, iš pietų į šiaurę, sudarydama didžiulius ežerus, teka šv. Lauryno upė, ant kurios krantų išsidėsčiusios Kanados šiaurinės kolonijos. Toliau į vakarus plyti didžiulis Misisipės upės, įtekančios į Meksikos įlanką, ir jos intakų Misūrio ir Ohajo baseinas. Į vakarus nuo šios srities iškilusi ilga kalnų grandinė, nusidriekianti per Meksiką ir Panamos sąsmauką ir Andų arba Kordiljerų vardu atskirianti visą vakarinę *Pietų Amerikos* dalį. Dėl to susidariusi pakrantės juosta yra siauresnė ir ne tiek patogi kaip pakrantės juosta Šiaurės Amerikoje. Ten yra Peru ir Čilė. Rytinėje dalyje į rytus teka didžiulės upės — Orinokas ir Amazonė; jos sudaro didelius slėnius, kurie vis dėlto netinka sukultūrinimui, nes jie yra tik plačios stepės. Į pietus teka Rio de Laplatos upė, kurios intakai išteka iš dalies iš Kordiljerų, iš dalies iš šiaurinės kalnų grandinės, Amazonės baseiną skiriančios nuo Rio de Laplatos baseino. Rio de Laplatos baseine plyti Brazilija ir ispanų respublikos. Kolumbija yra šiaurinė pamario Pietų Amerikos šalis, kurios vakarinėje dalyje išilgai Andų teka šv. Magdalenos upė, įtekanti į Karibų jūrą.

Išskyrus Braziliją, Pietų Amerikoje visur, kaip ir Šiaurės Amerikoje, susiformavo respublikos. Pietų Ameriką, taigi ir Meksiką, lygindami su Šiaurės Amerika, pastebėsime stebinančių kontrastų.

Šiaurės Amerikoje mes matome suklestėjimą, kurį lėmė tiek pramonės ir gyventojų skaičiaus augimas, tiek pilietinė tvarka bei garantuota laisvė; visa fede-

racija sudaro vieną valstybę, kurioje įsikūrę politiniai centrai. Priešingai, Pietų Amerikoje respublikos remiasi vien karine jėga, visa jų istorija yra nuolatinių perversmų grandinė; federacinės valstybės subyra, kitos valstybės vienijasi, ir visos tos permainos vyksta per karines revoliucijas. Tiksliau, skirtumas tarp abiejų Amerikos dalių rodo du priešingi dalykai: vienas — politiniu, kitas — religiniu požiūriu. Pietų Amerika, kurioje apsigyveno ispanai ir kur jie viešpatavo, yra katalikiška šalis, o Šiaurės Amerika — daugiausia protestantiška, nors apskritai joje veikia daug sektų. Toliau skirtumas yra tas, kad Pietų Amerika buvo užkariauta, o Šiaurės Amerika — kolonizuota. Ispanai užvaldė Pietų Ameriką, kad viešpatautų ir praturtėtų tiek užimdami politinius postus, tiek veikdami prievarta. Kadangi metropolija, nuo kurios jie priklausė, buvo labai toli, jų savavaliavimui atsivėrė plati erdvė, ir savo galios, nuovokos ir orumo jausmo dėka jie įveikė indėnus. Atvirkščiai, Šiaurės Amerikos Jungtinės Valstijos buvo ištisai *kolonizuotos* europiečių. Kadangi Anglijoje vyko nenutrūkstantys vaidai tarp puritonų, episkopato bažnyčios šalininkų ir katalikų, o imdavo viršų tai vieni, tai kiti, daugelis emigravo, kitoje pasaulio dalyje ieškodami religinės laisvės. Tai buvo darbštūs europiečiai, užsiimdavę žemdirbyste, tabako, medvilnės auginimu ir t. t. Netrukus atsirado visuotinis noras dirbti, ir visumos substancija tapo poreikiai, ramybė, pilietinis teisingumas, saugumas, laisvė ir visuomeninė santvarka, kurios išeities taškas buvo pavienių individų interesai, todėl valstybė buvo tik tarytum išoriška, tarnavusi nuosavybės apsaugai. Protestantų religija skatino individų tarpusavio pasitikėjimą ir tikėjimą jų sąžine, nes protestantų bažnyčioje su religiniais reikalais siejamas visas gyvenimas ir apskritai visa gyvenimo veikla. Atvirkščiai, katalikai negali turėti pagrindo tokiam pasitikėjimui, nes pasaulietiniuose reikaluose viešpatauja tik jėga ir savanoriškas nuolankumas, o formos, kurias jie vadina konstitucijomis, yra tik kraštutinės priemonės, jos neapsaugo nuo nepasitikėjimo.

Dabar palyginkime Šiaurės Ameriką su Europa. Čia rasime daug metų egzistuojančios respublikoniškos konstitucijos pavyzdžių. Subjektyvi vienybė egzistuoja todėl, kad valstybės galva yra prezidentas, o dėl to, kad būtų užkirstas kelias galimiems jo garbėtroškiškiems monarchiniams siekiams, renkamas tik ketveriems metams. Visuotinė nuosavybės apsauga ir beveik visiškas duoklių nebuvimas yra faktai, kurie nuolat giriami. Šitaip išryškėja ir pagrindinis būdingas bruožas, kurio esmė — privačių asmenų praturtėjimo ir pelno siekimas, privačių interesų dominavimas; beje, bendrų interesų čia siekiama tik savo naudos sumetimais. Žinoma, galioja teisinė tvarka, formalūs įstatymai, tačiau šitas formalus įstatymiškumas egzistuoja be garbingumo, todėl apie amerikiečių pirklius sklinda piktas gandas, kad jie apgaudinėja prisidengdami teisėtumu. Pirma, protestantų bažnyčia, kaip jau sakėme, sukuria didžiausią reikšmę turintį pasitikėjimą, kita vertus, kaip tik todėl joje turi didelę reikšmę jausmo momentas, kuris gali pavirsti pačia įvairiausia savivale. Kiekvienas, sakoma, remdamasis tokiu požiūriu gali turėti savo pasaulėžiūrą, taigi, ir savo religiją. Šitaip aiškintinas susiskaldymas į tokią daugybę sektų, kurios priveda prie kraštutinės beprotybės. Daugumoje šitų sektų egzistuoja kultas, pasireiškiantis ekstaze, o kartais — jusliniu nesaikingumu. Šita visiška savivalė prieina iki to, kad įvairios bendruomenės skiria savo dvasininkus ir vėl, kuo nors neįtikusius, juos nušalina, nes bažnyčia nėra kažkas egzistuojančio savyje ir sau ir turinčio substancinį dvasingumą bei išorinę organizaciją; viskas apie religiją interpretuojama savavališkai. Šiaurės Amerikoje viešpatauja, siautėja niekieno nevaržomos visokios fantazijos, stokojama religinės vienybės, kuri išliko Europos valstybėse, kur nukrypimai apsiriboja tik nedaugeliu tikybų. Dėl Šiaurės Amerikos politikos. Bendras tikslas čia dar nenusistovėjo kaip kažkas savaime pastovaus, dar neegzistuoja tvirto solidarumo poreikis, nes tikra valstybė ir tikra vyriausybė atsiranda tik tada, kai jau egzistuoja skirtumai tarp luomų,

kai turtas ir skurdas tampa labai ryškūs ir kai atsiranda tokie santykiai, kuriems įsivyravus didžiulė masė jau nebegali patenkinti savo poreikių taip, kaip yra įpratusi. Tačiau tokia įtampos būsena Amerikai dar negresia, nes ji nuolat gali plačiai pasinaudoti viena išeitimi, t. y. kolonizacija, ir daugybė žmonių nuolat skverbiasi į lygumas, per kurias teka Misisipė. Dėl to pašalinamas pagrindinis nepasitenkinimo šaltinis ir garantuojamas tolesnis buržuazinės santvarkos egzistavimas.

Todėl Šiaurės Amerikos Jungtinių valstijų negalima lyginti su Europos šalimis, nes Europoje, nepaisant visų emigracijų, nėra tokio natūralaus gyventojų nutekėjimo: jeigu dar egzistuotų Germanijos miškai, Didžioji Prancūzijos revoliucija, žinoma, nebūtų įvykusi. Jungtines Valstijas lyginti su Europa būtų galima tik tada, jeigu neaprėpiama erdvė, kurią užima šita valstybė, būtų apgyvendinta, ir pilietinė visuomenė būtų gausesnė. Šiaurės Amerikoje dar viešpatauja žemdirbio požiūris. Tik tada, kai Šiaurės Amerikoje kaip ir Europoje nebedidės žemdirbių skaičius, gyventojai, užuot veržęsi į laukus, pradės rūpintis miestietiškais amatais ir transportu, sukurs kompaktišką pilietinės visuomenės sistemą ir pajus organiškos valstybės poreikį. Šiaurės Amerikos Jungtinės Valstijos neturi kaimynystėje nė vienos valstybės, su kuria jos palaikytų tokius santykius, kokius puoselėja tarpusavyje Europos valstybės, kurią jos turėtų nepasitikėdamos sekti ir prieš kurią joms reikėtų turėti nuolatinę armiją. Kanada ir Meksika joms baimės nekelia, o Anglija per penkiasdešimt metų suprato, kad laisva Amerika jai yra naudingesnė negu priklausoma. Žinoma, kovoje už išsivadavimą Šiaurės Amerikos Jungtinių Valstijų milicijos būriai pasirodė tokie pat narsūs, kaip ir olandai Pilypo II laikais; tačiau visur, kur reikalai liečia ne kovą už savarankiškumą, pastebima jėgų stoka, ir štai 1814 metais milicijos būriai neatsilaikė prieš anglus.

Vadinasi, Amerika yra ateities šalis, kurioje vėliau, galbūt kovoje tarp Šiaurės ir Pietų Amerikų, turi at-

8—4810

siskleisti pasaulinė istorinė reikšmė; šios šalies ilgisi visi tie, kuriems nusibodo senosios Europos istorinis muziejus. Sakoma, kad Napoleonas pasakęs: šita senoji Europa įvaro man nuobodulį. Ameriką reikia išskirti iš tų kraštų, kurie iki šiol buvo pasaulinės istorijos arena. Visa, kas iki šiol ten vyko, yra tik Senojo pasaulio aidas ir svetimo gyvastingumo išraiška, o kaip ateities šalis ji mūsų apskritai čia nedomina; juk istorijoje mums rūpi tai, kas buvo, ir tai, kas yra,— o filosofijoje — ne tik tai, kas tik buvo, ir ne tai, kas tik dar bus, o tai, kas yra ir yra amžinai — protas, ir šito mums visiškai pakanka.

Žvilgtelėję į Naująjį pasaulį ir į svajones, kurias su juo galima sieti, dabar pereiname prie *Senojo pasaulio*, t. y. prie pasaulinės istorijos arenos ir visų pirma mes turime atkreipti dėmesį į gamtos bruožus ir gamtinius apibrėžtumus. Amerika padalyta į dvi dalis, nors ir sujungta sąsmaukos, tačiau tokios, kuri leidžia palaikyti tik visai išoriškus ryšius. Atvirkščiai, į Senąjį pasaulį, priešingą Amerikai ir nuo jos atskirtą Atlanto vandenyno, įsirėžia gili įlanka, Viduržemio jūra. Senąjį pasaulį sudarančios trys pasaulio dalys iš esmės siejasi viena su kita ir sudaro vieningą visumą. Jų skiriamasis bruožas yra tas, kad jos išsidėsčiusios aplink jūrą, todėl tarp jų nusistovėję patogūs susisiekimo keliai. Juk upės ir jūros neskiria, o jungia. Anglija ir Bretanė, Norvegija ir Danija, Švedija ir Laplandija buvo susijusios. Vadinasi, Viduržemio jūra yra trijų pasaulio dalių jungiamoji grandis ir pasaulinės istorijos centras. Čia yra Graikija, istorijos šviesulys. Be to, Sirijoje yra Jeruzalė, judaizmo ir krikščionybės centras, o į šiaurės rytus nuo jos yra Meka ir Medina, mahometonų tikėjimo tėvynė; vakaruose įsikūrę Delfai, Atėnai, dar labiau į vakarus — Roma; Viduržemio jūros pakrantėje stovi Aleksandrija ir Kartagina. Taigi, Viduržemio jūra yra senovės pasaulio širdis, nes ji lemia jį ir suteikia jam gyvastį. Be šitos jūros neįmanoma įsivaizduoti pasaulinės istorijos, kaip kad senovės Romos ar Atėnų negalima įsivaizduoti be forumo, kuria-

me viskas telkėsi. Tolimoji Rytų Azija nutolusi nuo pasaulinio istorinio proceso ir į jį nesikiša, kaip ir Šiaurės Europa, kuri tik vėliau įžengė į pasaulinę istoriją, o senovėje joje nebuvo aktyvi; juk pasaulinėje istorijoje aktyvios buvo tik tos šalys, kurios ribojasi su Viduržemio jūra. Todėl Cezario žygis per Alpes, Galijos užkariavimas ir ryšiai, kurie dėl to užkariavimo atsirado tarp germanų ir Romos imperijos, yra ištisa pasaulinės istorijos epocha, nes dėl to ir ji jau peržengia Alpes. Rytų Azija ir šalys, esančios už Alpių, yra kraštutinės ribos minėtos juostos, išsidėsčiusios aplink Viduržemio jūrą, kurioje vyko intensyvus judėjimas,— pasaulinės istorijos pradžia ir pabaiga, jos saulėtekis ir saulėlydis.

Dabar reikia tiksliai apibrėžti geografinius skirtumus ir kaip tik tuos, kurie minčiai turi esminę svarbą palyginti su daugeliu atsitiktinių skirtumų. Esama trijų tokių būdingų skirtumų:

1) bevandenė plokštikalnė, kurioje driekiasi didžiulės stepės ir lygumos;

2) žemumos (pereinamosios šalys), išraižytos ir drėkinamos didelių upių;

3) pakrantės šalis, tiesiogiai prigludusi prie jūros.

Šie trys momentai esmingi, ir, juos turint galvoje, kiekvieną pasaulio dalį, kaip bus matyti, galima padalyti dar į tris dalis. Pirmoji yra kompaktiška, indiferentiška, metalinė plokštikalnė, visai uždara, tačiau, žinoma, galinti duoti impulsų. Antroji sukuria kultūros centrus ir yra vis dar uždaras savarankiškumas. Trečioji turi išreikšti ir išsaugoti pasaulio ryšius.

1. *Plokštikalnė*. Tokią plokštikalnę mes matome Vidurinėje Azijoje, apgyvendintoje mongolų (bendrąja žodžio prasme); tokios stepės driekiasi nuo Kaspijos iki Juodosios jūros; be to, čia reikėtų paminėti Arabijos dykumas, Berberijos dykumą Afrikoje, stepes Pietų Amerikoje — Orinoko pakrantėse ir Paragvajuje. Tokių plokštikalnių, kurias retkarčiais drėkina tik lietūs ar upių potvyniai, kaip, pvz., lygumos, plytinčios Orinoko pakrantėse, gyventojų skiriamasis bruožas yra pa-

triarchalinis gyvenimas, pasidalijimas į šeimas. Žemė, kuriose jie gyvena, nevaisinga arba vaisinga tik trumpą laiką; gyventojų turtą sudaro ne laukai, jiems duodantys tik nedidelių pajamų, bet gyvuliai, klajojantys drauge su jais. Kurį laiką tie gyvuliai ganosi lygumose, o kai nuėda visą žolę, patraukia į kitas vietoves. Žmonės nerūpestingi, nekaupia atsargų žiemai ir dėl to pusė bandos dažnai žūva. Šitie aukštikalnių gyventojai neturi teisinių santykių, todėl jų santykiuose esama tokių kraštutinumų kaip vaišingumas ir plėšikavimas; plėšikavimas įsigali ypač ten, kur jie apsupti kultūringų šalių; pvz., arabams plėšikauti padeda jų arkliai ir kupranugariai. Mongolai maitinasi arklio pienu, todėl arklys jiems yra ir maistas, ir kartu ginklas. Nors jų patriarchalinis gyvenimas yra kaip tik toks, tačiau dažnai atsitinka taip, kad jie susirenka į didelius būrius ir kokio nors impulso genami pradeda judėti. Anksčiau nusiteikę taikingai, jie staiga nelyginant viską naikinantis srautas užpuola kultūringas šalis, ir jų sukeltas perversmas neduoda kokių nors kitokių rezultatų, išskyrus destrukciją ir nuniokojimą. Tokie tautų judėjimai vyko vadovaujant Čingischanui ir Tamerlanui: jie sutrypdavo viską, o po to vėl dingdavo, kaip kad nuteka niokojantis mišką srautas, nes jame nėra tikrojo gyvybinio prado. Nuo plokštikalnių nusileidžiama į siaurus slėnius, kur gyvena taikingos kalnų gentys, piemenys, kurie sykiu užsiima ir žemdirbyste, pvz., šveicarai. Tokių genčių yra ir Azijoje, tačiau apskritai jos nereikšmingos.

2. *Žemumos.* Tai — lygumos, per kurias teka upės ir kurioms derlingumą teikia jas suformavusių upių sąnašos. Tokios žemumos yra Kinija, Indija, per kurią teka Indas ir Gangas, Babilonija, kur teka Tigras ir Eufratas, Egiptas, drėkinamas Nilo upės. Šiose šalyse iškyla didelės karalystės ir pradeda formuotis didelės valstybės. Juk žemdirbystė, kuri jose viešpatauja kaip pagrindinis individų egzistavimo principas, susijusi su reguliariu darbu, priklausančiu nuo metų laikų reguliarumo: atsiranda žemės nuosavybė ir su ja su-

siję teisiniai santykiai, t. y. valstybės pagrindai, kurie tampa galimi tik įsigalėjus tokiems santykiams.

3. *Pakrančių šalys.* Upė, o dar labiau jūra vienas šalis skiria nuo kitų, ir įprasta manyti, kad skiria vanduo; ypač pastaraisiais metais mėgstama tvirtinti, jog valstybės viena nuo kitos būtinai turi būti atskirtos natūralių ribų; priešingai tokiai nuomonei, reikia pasakyti, kad iš esmės niekas taip nesusieja kaip vanduo, nes šalys yra ne kas kita kaip upių baseinai. Štai Silezija yra Oderio slėnis, Bohemija ir Saksonija — Elbės slėnis, Egiptas — Nilo slėnis. Lygiai taip pat, kaip mes jau pastebėjome, galima pasakyti ir apie jūrą. Tik kalnai atskiria. Štai Pirėnų kalnai visai apibrėžtai skiria Ispaniją nuo Prancūzijos. Nuo to laiko, kai atrastos Amerika ir Ost Indija, europiečiai palaikė su jomis nenutrūkstamus ryšius, tačiau jie vos vos įsiskverbė į Afrikos ir Azijos gilumą, nes sausuma susisiekti kur kas sunkiau negu vandeniu. Viduržemio jūra galėjo būti centras tik todėl, kad ji jūra. Dabar apžvelkime šio trečiojo tipo tautų charakterį.

Jūra sukelia mumyse vaizdinį, kad ji — tai kažkokia neapibrėžta, neribota ir begalinė erdvė, ir kai žmogus pasijunta esąs toje begalinėje stichijoje, jam kyla noras išeiti už ribotos erdvės ribų. Jūra skatina žmogų užkariavimams, plėšikavimui, taip pat ir pasipelnijimui, praturtėjimui; žemuma žmogų pritvirtina prie žemės; šitaip jis tampa priklausomas nuo begalinės daugybės ryšių, tačiau jūra jį išplėšia iš tokių ribotų sričių. Plaukiojantys jūra taip pat nori praturtėti, pralobti, tačiau jų taikoma priemonė netikslinga, nes jiems gresia pavojus netekti nuosavybės ir net gyvybės. Taigi priemonė pasirodo esanti priešingybė tam, ko jie siekia. Kaip tik tai išaukština pralobimą ir amatus, teikia jiems tam tikro kilnumo ir narsumo. Šitaip amatai turėtų įgauti vyriškumo, o narsa yra susijusi su apdairumu. Juk narsa kovoje su jūra kartu turi būti ir gudrumas, nes tenka susidurti su klastinga, pavojinga ir labiausiai apgaulinga stichija. Šitas begalinis paviršius absoliučiai minkštas, nes jis nesipriešina jo-

kiam spaudimui ar net pūstelėjimui; ji atrodo be galo nekalta, nuolanki, draugiška ir švelni, bet kaip tik šis nuolaidumas jūrą paverčia pavojingiausia ir baisiausia stichija. Tokiai tikrai apgaulei ir prievartai žmogus priešpriešina vien paprastą medžio gabalą; jis, pasikliaudamas tik savo vyriškumu ir savo dvasios tvirtybe, nuo tvirtos žemės pereina į erdvę, kuri neturi pagrindo, pats paskui save patraukdamas jo paties pagamintą pagrindą. Laivas, toji jūros gulbė, greitais ir grakščiais judesiais perpjaunantis banguotą paviršių arba sukantis jame ratus, yra įrankis, kurio išradimas suteikia didžiausią šlovę tiek žmogaus vyriškumui, tiek jo protui. Tokio veržimosi per jūrą už žemės ribų stokoja didingos Azijos valstybės, nors jos pačios ribojasi su jūra, pvz., Kinija. Joms jūra yra tik Žemės pabaiga; jos neturi jokio pozityvaus santykio su jūra. Toji veikla, kuriai kviečia jūra, visiškai savita, todėl pajūrių šalys dažniausiai visada atsiskiria nuo šalių, atitolusių nuo jūros, nors jas su jūra ir jungia upės. Šitaip Olandija atsiskyrė nuo Vokietijos, Portugalija — nuo Ispanijos.

Dabar, aptarus tuos dalykus, reikia apžvelgti tris pasaulio dalis; čia daugiau ar mažiau aiškiai išsiskiria trys momentai: Afrikai tipiška forma yra plokštikalnė; Azijoje viešpatauja priešingybė tarp upių slėnių ir kalnuotų šalių; Europoje šitie skirtumai susimaišo.

Afriką galima suskirstyti į tris dalis: pirmoji yra į pietus nuo Sacharos besidriekianti tikroji Afrika, beveik mums nežinoma plokštikalnė su siauromis pajūrio juostomis; antroji, esanti į šiaurę nuo dykumos, galima sakyti, europietiškoji Afrika, yra pajūrio šalis; trečiąją dalį sudaro Nilo baseinas, vienintelis Afrikos slėnis, prigludęs prie Azijos.

Minėta tikroji Afrika per visą istorinį laikotarpį buvo atskirta nuo viso kito pasaulio; tai uždara šalis, turtinga aukso, kūdikiška šalis, kuri, būdama anapus sąmoningos istorinės dienos ribų, apgaubta juoda nakties spalva. Jos uždarumas aiškintinas ne vien dėl tropinės gamtos, bet iš esmės ir jos geografiniu pobūdžiu.

Ją sudarančiame trikampyje (viena puse mes laikykime vakarinį krantą, prie Gvinėjos įlankos sudarantį didįjį, į vidų nukreiptą kampą, o kitą rytinį krantą iki Gvardafujaus kyšulio) iš dviejų pusių visur eina labai siaura jūros juosta, apgyvendinta tik nedaugelyje atskirų vietovių. Giliau krašte driekiasi pelkėta juosta, apaugusi vešlia augmenija, plėšrūnų ir visokiausių gyvačių tėvynė,— juosta, kurios atmosfera yra nuodinga europiečiams. Ši juosta yra papėdė zonos, kurią sudaro aukšti kalnai, o šiuos tik nedaugelyje vietų perkerta upės taip, kad net jų dėka neatsiranda ryšių su žemyno viduriu, nes upės kerta kalnus tik truputį žemiau aukštikalnių ir tik nedaugelyje siaurų tarpeklių, kur dažnai susidaro neįveikiami kriokliai ir audringi verpetai. Per tris keturis su puse amžių, kai europiečiai susipažino su šita zona ir užvaldė kai kurias jos dalis, jie tik labai retai pereidavo per šiuos kalnus ir niekur ten neįsikūrė. Už tų kalnų plyti neištirta plokštikalnė, nuo kurios net negrai nusileisdavo labai retai. XVI a. kai kuriose labai tolimose vietovėse iš vidinės Afrikos įsiverždavo baisingi būriai, užpuldavę palyginti taikius nuokalnių gyventojus. Nėra žinoma, ar vyko koks nors vidinis judėjimas, sukėlęs šitokią audrą, ir koks jis buvo. Pastebimas ryškus kontrastas tarp beprasmiško žiaurumo ir šlykščiausio laukinių siautėjimo, kuriuos jie būtinai demonstravo minėtuose karuose ir žygiuose, ir nuolankumo bei geraširdiškumo, kuriuos jie, vėliau nurimę, parodė taikiu metu europiečių atžvilgiu, kai su šiais susipažino. Taip elgėsi fulakai ir mandingai, gyvenantys Senegalo ir Gambijos priekalnėse. Antroji Afrikos dalis yra Nilo baseinas, Egiptas, kurio misija buvo ta, kad jis tapo didžiu savarankiškos kultūros centru ir todėl Afrikoje esti tokioje pat izoliuotoje ir vienišoje padėtyje, kokioje pati Afrika atsiduria kitų pasaulio dalių atžvilgiu. Šiaurinė Afrikos dalis, kurią galima pavadinti visų pirma pajūrio sritimi, nes Egiptas dažnai buvo atstumiamas nuo Viduržemio jūros ir užsidarydavo savyje, išsidėsčiusi prie Viduržemio jūros ir Atlanto vandenyno. Tai nuostabus kraštas, kur

kadaise klestėjo Kartagina, o dabar yra Marokas, Alžyras, Tunisas ir Tripolis. Šitą dalį derėtų ir reikėtų prijungti prie Europos, kaip kad dabar sėkmingai pabandė tai padaryti prancūzai; ji panašiai kaip Artimoji Azija nukreipta į Europą; čia vienas po kito šeimininkavo kartaginiečiai, romėnai ir bizantiečiai, musulmonai, arabai, ir Europa visada siekė šitą Afrikos dalį įtraukti į savo interesų sferą.

Nusakyti afrikiečių charakterio savitumą sunku dėl to, kad šitai darydami mes privalome visiškai atsisakyti nuo visko, kas įeina į kiekvieną mūsų vaizdinį, t. y. nuo visuotinybės kategorijos. Būdinga, kad negrų sąmonė dar nesugeba stebėti kokį nors pastovų objektyvų dydį, pavyzdžiui, Dievą, įstatymą, kuriuo vadovautųsi žmogaus valia ir kuriame jis įžvelgtų savo esmę. Afrikietis paskendęs savo neartikuliuotame vienyje ir dar neatskiria savęs kaip individo nuo savo esmingosios visuotinybės, dėl to nieko nežino apie absoliučią esmę, kuri būtų kažkas kita, kur kas aukštesnis palyginti su juo pačiu. Negras, kaip jau buvo minėta, yra natūralus žmogus su visu jo laukiniškumu ir nesusivaldymu: reikia visiškai atsisakyti nuo pamaldumo ir dorovės, nuo to, kas vadinama jausmu, kad teisingai jį suprastum; tokiame charakteryje negalima rasti jokio humaniškumo. Detalūs misionierių pasakojimai visiškai tai patvirtina, ir, matyt, tik islamas iki tam tikro laipsnio negrus priartino prie civilizacijos. Mahometonai geriau negu europiečiai sugeba prasiskverbti į šalies gilumą. Ši kultūros pakopa aiškiau pastebima *religijoje*. Pirmas dalykas, kurį mes joje pastebime, yra žmogaus vaizdinys apie aukštesnę jėgą (nors pastaroji ir suvokiama kaip gamtos jėga), palyginti su kuria žmogus laiko save silpnesniu ir žemesniu. Religijos pradžia — tai suvokimas, kad egzistuoja kažkas aukštesnis už žmogų. Negrus dar Herodotas vadino burtininkais; o *burtuose* glūdi ne Dievo, ne dorovinio tikėjimo vaizdinys, bet tai, kad žmogus yra aukščiausioji jėga, kad tik jis vienas valdo gamtos jėgas ir joms įsakinėja.

 Taigi negali būti ir kalbos nei apie dvasinį Dievo gar-

binimą, nei apie teisės galiojimą. Dievas griaudėja ir yra nepažinus; žmogaus dvasiai Dievas turi būti šis tas daugiau nei griausmavaldys, tačiau šito negrai nesuvokia. Nors jie privalo suvokti savo priklausomybę nuo gamtos reiškinių, nes jiems reikia audros, lietaus, lietingo oro pabaigos, tačiau tai neatveda jų prie tam tikro aukštesnio suvokimo: jie įsakinėja stichijoms, o kaip tik tai ir vadinama burtais. Karaliai turi tokius ministrus, per kuriuos jie įsako, kad gamtoje vyktų kaita, todėl kiekvienoje vietovėje yra savi burtininkai, atliekantys ypatingas ceremonijas, kurias lydi visokie judesiai, šokiai, triukšmas ir riksmas, ir šitaip triukšmaudami išsako savo potvarkius. Antras jų religijos momentas yra tas, kad savo galybę jie įsivaizduoja akivaizdžiai, kaip kažką išoriška, ir kuria jos vaizdus. Vadinasi, ką jie laiko savo galybe, yra ne kažkas objektyvu, patvaru savyje ir skirtinga nuo jų pačių, o bet kuris pirmas pasitaikęs daiktas, kuriam jie priskiria stebuklingą galią — gyvulys, medis, akmuo, medinis stabas. Tai yra *fetišas* — žodis, pirmąkart pavartotas portugalų ir kilęs iš feitizo — kerai. Nors fetiše, atrodytų, pasireiškia savarankiškumas individo savivalės atžvilgiu, tačiau kadangi kaip tik šitas objektyvumas yra ne kas kita kaip individuali savivalė, pasiekusi savižiūrą, šitoji savivalė ir toliau viešpatauja jos sukurtam vaizdui. Jeigu atsitinka kas nors nemalonaus, kam nesutrukdė fetišas, pvz., kilo sausra ar buvo nederlius, negrai jį suriša ir muša arba sudaužo ir išmeta, kartu susikurdami kitą fetišą, taigi galų gale jie viešpatauja jam. Toks fetišas neturi nei religinio, nei juo labiau meninio savarankiškumo; jis nenustoja būti tik kūrinys, išreiškiantis savo kūrėjo savivalę ir visada liekantis jo rankose. Žodžiu, šioje religijoje nėra priklausomybės santykio. Tačiau nuoroda į šį tą aukštesnį negrams yra *mirusiųjų kultas,* kuriame mirę jų protėviai suvokiami kaip jėga gyvųjų atžvilgiu. Garbindami mirusiuosius jie įsivaizduoja, kad protėviai gali keršyti ir žmogui padaryti vienokią ar kitokią žalą taip, kaip kad viduramžiais buvo galvojama apie raganas, tačiau,

negrų nuomone, mirusiųjų jėga nepranoksta gyvųjų jėgos, nes negrai savo mirusiesiems įsakinėja ir juos užburia. Šitaip substancinis pradas visada lieka subjekto valdžioje. Net pati mirtis negrų nelaikoma visuotiniu gamtos dėsniu; net dėl jos, jų manymu, kalti pikti burtininkai. Žinoma, šitaip pripažįstama, jog žmogus aukščiau gamtos ir jog atsitiktinė žmogaus valia aukštesnė negu gamtiškumas, jog gamtiškumą jis laiko priemone, kuriai jis neteikia garbės, kad su ja elgtųsi pagal jos savybes, bet kuriai jis įsakinėja *.

Tačiau iš to, kad žmogus save laiko aukščiausia būtybe, galima padaryti išvadą, kad savęs jis negerbia, nes tik pripažindamas aukštesnę būtybę žmogus susidaro tokį požiūrį, kuris garantuoja jam tikrąją pagarbą. Juk jeigu savivalė yra absoliutas, vienintelis regimas patvarus objektyvumas, tad tokioje pakopoje dvasia negali pripažinti jokio visuotinumo. Todėl negrams būdinga visiška panieka žmonėms, kuri iš esmės yra vienintelis teisės ir dorovės apibrėžimas. Jie nieko nežino apie sielos nemirtingumą, nors ir regi vaiduoklius. Žmogaus niekinimas pasiekia neįtikėtinas ribas; tironija nelaikoma neteisybe; žmogėdrystė labai paplitusi, ji laikoma leistinu dalyku. Mus nuo to sulaiko instinktas, jeigu apskritai galima kalbėti apie žmogaus instinktus. Tačiau negrai šito neturi, ir žmogėdrystė apskritai siejasi su afrikiečių principais; jusliškam negrui žmogaus mėsa yra tik kažkas jusliška, apskritai mėsa. Kai miršta karalius, užmušama ir suvalgoma šimtai žmonių; belaisviai užmušami, o jų mėsa pardavinėjama turguose; nugalėtojas paprastai suvalgo nužudyto priešo širdį. Raganaudamas burtininkas neretai užmuša pirmą pasitaikiusį žmogų ir jo kūną atiduoda suvalgyti miniai. Šiek tiek kitu aspektu negrus apibūdina *vergija*. Negrai europiečių išgabenami į vergiją ir parduodami į Ameriką. Tačiau jų lemtis yra gal net blogesnė jų pačių šalyje, kur taip pat egzistuoja absoliuti vergovė; juk apskritai vergovės pagrindas yra tas, kad žmogus

* G. Hegels Vorlesungen über die Philosophie der Religion, I, 284 u. 289. 2 Aufl.

dar nesuvokia savo laisvės ir šitaip nusižemina tiek, kad su juo elgiamasi kaip su daiktu, kaip neturinčiu jokios vertės. Tačiau negrų doroviniai jausmai labai silpni arba, teisingiau pasakius, jų apskritai nėra. Tėvai parduoda savo vaikus, o vaikai savo tėvus — priklausomai nuo to, kas ką įveiks. Dėl visiškos vergijos išnyko bet koks ryšys, susijęs su dorovine pagarba, kurią mes jaučiame vienas kitam, ir negrams net neateina į galvą tikėtis sau to, ko mes turime teisę reikalauti vienas iš kito. Negrų poligamijos tikslas dažnai yra pagimdyti kuo daugiau vaikų, kuriuos visus be išimties galima būtų parduoti į vergiją. Labai dažnai girdėti tokių naivių nusiskundimų, kaip, pvz., vieno negro dejonė Londone, kuris krimtosi dėl to, kad dabar jis visiškai skurdžius, nes pardavė visus savo giminaičius. Būdingas bruožas, rodantis negrų panieką žmogui, yra ne tiek panieka mirčiai, kiek nepagarba gyvenimui. Šita nepagarba gyvenimui paaiškina ir tai, kad negrai labai narsūs, nes turi milžinišką fizinę jėgą; kariaudami su europiečiais leidžiasi nušaunami tūkstančiai negrų. Juk gyvenimas vertingas tik ten, kur jis turi garbingą tikslą.

Pereidami prie *valstybinės santvarkos* svarbiausių bruožų, mes matome, kad prigimties visuma rodytų, jog tokios santvarkos apskritai negali būti. Šiai pakopai būdingas juslinės savivalės ir valios energijos požiūris; juk bendrieji dvasios apibrėžtumai, pavyzdžiui, šeimyninė dorovė, čia dar negali būti pripažįstama, nes bet koks visuotinumas čia yra tik beribis savavaliavimas. Todėl politinis ryšys negali reikštis tuo, kad valstybė susiejama laisvų įstatymų. Apskritai šitas savavaliavimas neturi jokių varžtų, jokių apribojimų. Todėl tik išorinė jėga gali akimirką palaikyti valstybės egzistavimą. Jos priešakyje stovi vienas valdovas, nes juslinis šiurkštumas gali būti tramdomas tik despotiškos valdžios. Tačiau pavaldiniams būdingas toks pat laukinis būdas, jie savo ruožtu apriboja valdovo kompetenciją. Vadui pavaldūs daugelis kitų vadų, su kuriais tariasi tas, kurį mes pavadinsime karaliumi, ir kai tik

jis nori pradėti karą arba apdėti mokesčiais savo pavaldinius, jis turi stengtis gauti jų pritarimą. Šiuo atveju jis gali naudotis didesniu ar mažesniu autoritetu ir gudrumu ar jėga pašalinti vieną ar kitą vadą. Be to, karaliai naudojasi tam tikromis privilegijomis.

Ašantų karalius paveldi visą savo pavaldinių turtą; kitose vietose karaliui priklauso visos merginos, ir tas, kuris nori tuoktis, savo nuotaką iš karaliaus turi išpirkti. Kai negrai savo karaliumi nepatenkinti, jie jį nuverčia ir užmuša. Dahomėjoje egzistuoja toks paprotys: kai negrai nepatenkinti, savo karaliui jie nusiunčia papūgos kiaušinį, o tai reiškia, kad jo viešpatavimas jiems įkyrėjo. Kartais pas jį siunčiama ir deputacija, kuri jam praneša, kad valdžios našta, matyt, labai jį nuvargino, kad jam derėtų šiek tiek pailsėti. Po to karalius dėkoja valdiniams, pasitraukia į savo kambarius ir leidžiasi pasmaugiamas savo žmonų. Senovėje viena moterų valstybė labai garsėjo savo užkariavimais: tai buvo valstybė, kurios valdovė buvo moteris. Ji sutrynė savo sūnų piestoje, pasitepė krauju ir įsakė, kad visada būtų sutrintų vaikų kraujo atsarga. Ji išvijo vyrus arba juos nužudė ir įsakė žudyti visus vyriškos lyties vaikus. Šitos furijos griovė viską aplink: žemės nedirbdamos jos nuolat plėšikavo. Karo belaisviais jos naudojosi kaip vyrais; nėščios moterys turėdavo pasišalinti iš stovyklos, o kai joms gimdavo sūnūs, privalėdavo juos nužudyti. Vėliau šita liūdnai pagarsėjusi valstybė žlugo. Negrų valstybėse šalia karaliaus nuolat yra budelis, kurio pareigos nepaprastai gerbiamos ir svarbios; jo padedamas karalius atsikrato įtariamų asmenų, kita vertus, pats karalius gali būti jo užmuštas, jei to pareikalaus didikai. Fanatizmas, kuris apskritai gali išsiveržti čia, tarp negrų, nepaisant jų nuolankumo, peržengia visas ribas. Vienas anglų keliautojas pasakoja: kada Ašantų valstybėje nutariama pradėti karą, iš pradžių vyksta iškilmingos ceremonijos; tarp kitko karaliaus motinos palaikai apšlakstomi žmogaus krauju. Pradėdamas karą karalius nusprendžia užpulti savo sostinę, kad galėtų įsisiautėti. Ka-

ralius įsakė perduoti anglui Hačinsonui: „Krikščioni, saugokis ir saugok savo šeimą. Mirties šauklys apnuogino savo kardą ir jis nudobs daug ašantų; kai prabils būgnai, tai bus mirties ženklas daugeliui. Jei gali, ateik pas karalių ir nesibaimink dėl savęs". Prabilo būgnai, ir prasidėjo baisios skerdynės: įsiutę negrai nudurdavo visus, kuriuos tik sutikdavo gatvėje. Tokiais atvejais karalius įsako nužudyti visus jam įtartinus asmenis, o vėliau tas poelgis pašventinamas. Bet koks vaizdinys, iškilęs negro galvoje, jo suvokiamas ir realizuojamas visa valios energija; bet įgyvendinant šį vaizdinį viskas sugriaunama. Tos tautos ilgą laiką būna ramios, tačiau staiga jos pradeda nerimauti ir tada visai pasiunta. Destrukcija, kaip tokių plykstelėjimų padarinys, vyksta dėl to, kad šituos neturiningus ir beprasmiškus neramumus sukelia labiau fizinis negu dvasinis fanatizmas.

Kai Dahomėjoje miršta karalius, visuomeniniai ryšiai nutrūksta: jo rūmuose prasideda visuotinis griovimas ir pakrikimas; visos karaliaus žmonos (Dahomėjoje jų apibrėžtas skaičius — 3333) nužudomos, ir visame mieste prasideda visuotinis plėšikavimas ir skerdynės. Karaliaus žmonos savo mirtį laiko būtinybe, todėl mirti eina pasidabinusios. Aukštieji valdininkai privalo kaip galima greičiau paskelbti naująjį valdovą, kad nutrauktų tas skerdynes.

Visa tai rodo, kad negrų charakteriui būdingas nesusivaldymas. Tokia būsena neduoda galimybės lavintis ir šviestis, negrai visada buvo tokie, kokius mes juos matome dabar. Vienintelis esmingas ryšys, siejęs ir dabar siejantis negrus su europiečiais, yra ryšys, pasireiškiantis vergija. Joje negrai nemato nieko, kas jiems būtų nepriimtina. Ir kaip tik anglus, kurie daugiausia padarė, kad būtų atsisakyta vergų prekybos ir vergijos, jie laiko savo priešais. Juk karaliams yra labai svarbu parduoti į nelaisvę paimtus savo priešus arba savo valdinius, todėl vergija skatino humaniškumą tarp negrų. Ši vergijos būsena, viešpataujanti tarp negrų, leidžia daryti vienintelę mums rūpinčią ir žinomą

iš idėjos nagrinėjimo išvadą, kad natūrali būsena yra absoliutaus ir visuotinio neteisingumo būsena. Kiekvienoje tarpinėje grandyje tarp vergijos ir protingos valstybės tikrovės taip pat esama neteisingumo momentų ir ypatumų; todėl mes žinome, kad būta vergijos net graikų ir romėnų valstybėje, lygiai taip pat kaip baudžiavinė sankloda, išlikusi iki naujausių laikų. Tačiau tokio pobūdžio vergija, kuri egzistuoja valstybėje, yra progresyvaus perėjimo nuo izoliuoto, tik jusliško egzistavimo momentas, turintis auklėjamąją reikšmę, momentas, kurio dėka žmonės susiliečia su aukštesne dorove ir su ja susijusia kultūra. Vergija savyje ir sau yra neteisingumas, nes žmogaus esmė yra laisvė, bet jis iš pradžių turi iki jos priaugti. Taigi pamažu vergiją panaikinti yra tikslingesnis ir teisingesnis darbas negu ją staigiai sunaikinti.

Dabar mes paliekame Afriką ir apie ją jau nebeužsiminsime. Juk ji nėra istorinė pasaulio dalis; joje nėra judėjimo ir raidos, ir visa, kas joje vyko, t. y. vyko jos šiaurėje, priklauso azijietiškajam ir europietiškajam pasauliui. Kartagina ten buvo svarbus ir laikinas momentas, bet, būdama finikiečių kolonija, ji priklauso Azijai. Egiptą apžvelgsime, kai kalbėsime apie žmogaus dvasios persikėlimą iš Rytų į Vakarus, tačiau apskritai jis nepriskirtinas afrikietiškajai dvasiai. Afrika iš tikrųjų yra tai, kas neturi istorijos, tai, kas neištirta, kas dar visiškai priklauso pirmykštei dvasios plėtotei pakopai ir ką čia reikėjo paminėti tik kalbant apie pasaulinės istorijos slenkstį.

Tik dabar, tai nuo savęs atstūmę, mes atsiduriame tikrosios pasaulinės istorijos arenoje. Mums belieka visų pirma apžvelgti Azijos ir Europos geografinį pagrindą. *Azija* apskritai yra rytinė pasaulio dalis. Nors Amerikos atžvilgiu ji yra Vakarai, bet kaip Europa apskritai yra senovės pasaulio centras ir pabaiga ir absoliučiai yra Vakarai, taip Azija absoliučiai yra Rytai.

Azijoje suspindo dvasios šviesa, ir dėl to prasidėjo pasaulinė istorija.

Dabar derėtų apžvelgti įvairias Azijos šalis. Fiziniam Azijos charakteriui būdingos besąlygiškos priešingybės ir esminis santykis tarp šitų priešingybių. Įvairūs geografiniai principai yra ne kas kita kaip savyje išsiplėtojusios ir išsiskleidusios formos.

Visų pirma derėtų išskirti šiaurinę nuokalnę — Sibirą. Šita nuokalnė, prasidedanti nuo Altajaus kalnų su jos gražiomis upėmis, įtekančiomis į Šiaurės vandenyną, apskritai čia mūsų visiškai nedomina, nes, kaip sakėme, šiaurės juosta yra už istorijos ribų. O likusioje Azijoje yra trys, be abejonės, įdomios teritorijos. Pirmoji panašiai kaip Afrikoje yra ištisinis plokščiakalnis, apsuptas kalnų grandinės, kurią sudaro juostos, ir tai — aukščiausi pasaulyje kalnai. Pietuose ir pietryčiuose šitas plokščiakalnis ribojasi su Mustagu, arba Imausu, su kuriuo lygiagrečiai, tik įpiečiau, driekiasi Himalajų kalnai. Rytuose kalnų grandinė, einanti iš pietų į šiaurę, atskiria Amūro baseiną. Šiaurėje yra Altajaus ir Sungaro kalnai, su pastaraisiais šiaurės vakaruose jungiasi Musartas, o vakaruose — Belurtagas, kuris savo ruožtu per Hindukušą jungiasi su Mustagu.

Ši juosta, kurią sudaro aukštų kalnų grandinės, išraižyta upių, kurios užtvenktos ir sudaro dideles lygumas. Šitose žemumose, daugiau ar mažiau užliejamose, yra nepaprastai derlingi centrai, kurie nuo Europos upių baseinų itin skiriasi, nes jie nepaprastai derlingi ir nesudaro tikrų slėnių su atšakomis, o yra tik lygumos. Tokios yra Didžioji Kinijos lyguma, kurią sudaro Chvangchės ir Jangdzės (Jan-czy-ciano), Geltonoji ir Žydroji upės; toliau eina Gango lyguma, sudaryta Gango; ne tokia svarbi lyguma, sudaryta Indo, kuris šiaurėje drėkina Pendžabą, o pietuose teka per smėlingas lygumas. Toliau minėtinos šalys įsikūrusios Tigro ir Eufrato baseine; šios upės išteka iš Armėnijos ir teka palei Irano kalnus. Į rytus ir vakarus nuo Kaspijos jūros plyti tokios pat upinės lygumos, į rytus — lygumos, sudarytos Okso ir Jaksarto (Amudarjos ir Syrdarjos), įtekančių į Aralo jūrą, o į vakarus — Kūros ir Arakso žemuma. Reikia skirti vieną nuo kito

plokščiakalnius ir lygumas; trečioji forma yra jų mišinys, kuris matyti Artimojoje Azijoje. Čia yra Arabija, dykumų šalis, plokščiakalnis, fanatizmo karalystė, čia yra Sirija ir Mažoji Azija, susisiekiančios su jūra ir palaikančios nuolatinius ryšius su Europa.

Minėtos bendros pastabos apie geografinius skirtumus labiausiai taikytinos Azijai, pvz., kad gyvulininkystė yra plokščiakalnių gyventojų užsiėmimas, o žemdirbyste ir amatais verčiasi žemumų gyventojai, pagaliau prekyba ir laivyba sudaro trečiąjį principą. Patriarchalinis savarankiškumas glaudžiai susijęs su pirmuoju, nuosavybė ir viešpatavimo bei pavergimo santykiai — su antruoju, o pilietinė laisvė — su trečiuoju principu. Plokščiakalnėse, šalia gyvulininkystės, arklininkystės, kupranugarių ir avių (rečiau — raguočių) auginimo, vėlgi reikia skirti tiek ramų nomadų gyvenimą, tiek jų laikinus ir netvirtus užkariavimus. Šitos tautos, pačios neišaugusios iki istoriškumo, vis dėlto turi galingą impulsą keisti savo gyvenimo būdą, ir nors jos dar neturi istorinio turinio, istorijos pradžios reikia ieškoti jose. Žinoma, įdomesnės yra tautos, gyvenančios upių žemumose. Žemdirbystė jau pati savaime suponuoja nepastovumo nuotrūkį; ji reikalauja apdairumo ir rūpinimosi ateitimi. Dėl to prabunda visuotinumo refleksija, ir čia jau glūdi nuosavybės ir amatų principai. Tokio tipo kultūrinėmis šalimis tampa Kinija, Indija, Babilonija. Tačiau tautos, gyvenusios tose. šalyse, užsisklęsdavo savyje ir neperimdavo jūros principo arba tai darė tik tuo metu, kai jų kultūra dar tik formavosi. O jeigu net jos ir plaukiojo jūromis, tai nedarė įtakos jų kultūrai, ir ryšys tarp jų ir tolimesnės istorijos galėjo egzistuoti tik tiek, kiek jos pačios buvo lankomos ir tyrinėjamos. Juosta, sudaryta kalnagūbrių, supančių plokščiakalnį, pats plokščiakalnis ir upių žemumos apibūdina Aziją tiek fiziniu, tiek dvasiniu požiūriu; nors visa tai nėra konkretūs istoriniai elementai, minėtas prieštaravimas yra rišlus: žmogui įsikurti derlingose lygumose yra nepastovių, neramių ir klajojančių plokščiakalnių gyventojų nuolatinio

siekimo objektas. Visa, kas atskirta natūraliai, iš esmės įsipina į istorinius ryšius. Abu šitie momentai susijungia Artimojoje Azijoje, todėl ji priskirtina Europai, nes šita šalis neišsaugojo savyje tai, kas joje yra išskirtina, bet tai atidavė Europai. Artimojoje Azijoje atsirado visi religiniai ir visi valstybiniai principai, tačiau tik Europoje jie išsiplėtojo.

Europoje, prie kurios mes dabar pereiname, nėra tokių teritorinių skirtumų, kurie matyti Azijoje ir Afrikoje. Europa apibūdinama taip, kad minėtų skirtumų prieštaravimas išnyksta arba bent jau, nustodamas būti aštrus, išsilygina ir reiškiasi pereinamaisiais pavidalais. Europoje nėra plokščiakalnių, priešingų žemumoms. Todėl skirtumas tarp trijų Europos dalių apibrėžiamas kitaip.

Pirmoji dalis yra Pietų Europa, susijusi su Viduržemio jūra. Į šiaurę nuo Pirėnų per Prancūziją driekiasi kalnai, susiję su Alpėmis, kurios atskiria Italiją nuo Prancūzijos ir Vokietijos ir ją izoliuoja. Graikija taip pat priklauso tai Europos daliai. Graikijoje ir Italijoje ilgai buvo pasaulinės istorijos arena, ir kai centrinė Europos dalis ir jos šiaurė buvo nekultūringos, pasaulinė dvasia ten rado savo tėvynę.

Antroji dalis yra Europos širdis, kurią atrado Cezaris, užkariavęs Galiją. Šitas žygdarbis buvo brandos žygdarbis, atliktas romėnų karvedžio, ir jis pasirodė esąs sėkmingesnis negu jaunuoliškas žygis Aleksandro, pabandžiusio Rytus priartinti prie graikiško gyvenimo būdo,— žygdarbis, kuris, tiesa, savo turiniu yra didžiausias ir gražiausias vaizduotei, tačiau jo rezultatai greitai išnyko, kaip išnyksta idealas. Šitame centriniame Europos taške svarbiausios šalys yra Prancūzija, Vokietija ir Anglija.

Pagaliau trečiąją dalį sudaro Europos šiaurinės ir rytinės šalys — Lenkija, Rusija, slavų valstybės. Jos gana vėlai įžengia į istorinių valstybių gretas ir palaiko nuolatinius ryšius su Azija. Kalbant apie minėtų skirtumų fizinius aspektus, kaip jau sakėme, jų nematyti griežtu pavidalu, bet jie išnyksta savitarpio santykyje.

ISTORIJOS SKIRSTYMAS

Geografinėje apžvalgoje bendrais bruožais parodyta pasaulinės istorijos kryptis. Saulė, šviesa pasirodo Rytuose. Tačiau šviesa yra paprastas santykis su savimi; savyje visuotinė šviesa kaip subjektas pasirodo Saulėje. Dažnai buvo aprašoma scena, kaip staiga praregėjo aklasis ir išvydo saulėtekį, užgimstančią šviesą ir įsižiebiančią Saulę. Begalinė savimarša šitame tyrame aiškume yra pirmoji tobula nuostaba. Tačiau kai Saulė pakyla, toji nuostaba silpnėja; aplinkos objektai tampa regimi, nuo jų pakylama į savo vidinį pasaulį, ir to dėka pereinama prie jų santykio. Vėliau žmogus nuo pasyvios žiūros pereina prie veiklos, ir stojus vakarui jis jau pastatė namus, kuriuos sukūrė iš savo vidinės saulės; ir kai dabar jis žvelgia į ją vakare, jis ją gerbia labiau už pirmąją, išorinę Saulę, nes dabar jis siejasi su savo dvasia, vadinasi, siejasi laisvai. Jei mes išsaugosime šitą vaizdą, tai jau jame glūdi nuoroda į pasaulinės istorijos eigą, į didingą dvasios triūsą.

Pasaulinė istorija krypsta iš Rytų į Vakarus, nes Europa be jokių išlygų yra pasaulinės istorijos pabaiga, o Azija — jos pradžia. Pasaulinei istorijai Rytai egzistuoja *κατ' εξοχην*, nes Rytai sau yra tai, kas absoliučiai santykiška; juk nors Žemė yra rutulys, istorija nesisuka aplink jį, bet, priešingai, ji turi apibrėžtus Rytus, ir šitie Rytai yra Azija. Čia pakyla išorinė fizinė Saulė, o Vakaruose ji nusileidžia: užtat Vakaruose pa-

kyla vidinė savimonės saulė, kuri skleidžia didingesnį spindėjimą. Pasaulinė istorija yra nevaldomos natūralios valios disciplinavimas ir jos pakėlimas iki visuotinumo ir iki subjektyvios laisvės. Rytai žinojo ir žino *tik tai*, kad laisvas *vienas*, graikų ir romėnų pasaulis žino, kad laisvi tik *kai kurie*, germanų pasaulis žino, kad laisvi *visi*. Taigi pirmoji forma, kurią mes regime pasaulinėje istorijoje, yra *despotizmas*, antroji — *demokratija* ir *aristokratija*, trečioji — *monarchija*.

Kad suprastume šitokį skirstymą, reikia pasakyti, kad valstybė yra bendras dvasinis gyvenimas, kuriuo individai pasitiki, prie kurio pripranta nuo pat gimimo ir kuriuo reiškiasi jų esmė ir jų veikla. Todėl visų pirma svarbu tai, ar jų tikrasis gyvenimas yra tik nereflektuotas pripratimas prie tos vienybės, ar individai yra mąstančios asmenybės ir sau egzistuojantys subjektai. Šiuo požiūriu reikia skirti substancinę laisvę nuo subjektyvios laisvės. Substancinė laisvė yra savyje egzistuojantis valios protas, kuris vėliau subręsta valstybėje. Tačiau tokioje proto apibrėžtyje dar nėra savastingo supratimo ir savastingo norėjimo, t. y. subjektyvios laisvės, kuri save apibrėžia tik individe ir yra individo refleksija jo sąžinėje. Vien substancinę laisvę suvokiant priedermės ir įstatymai yra tai, kas savyje ir sau nepajudinama, kam subjektai paklūsta besąlygiškai. Nebūtina, kad tie įstatymai atitiktų pačių individų valią. Tada subjektai tampa panašūs į vaikus, kurie be savo valios ir savo supratimo paklūsta tėvams. Bet kai tik nubunda subjektyvioji laisvė ir žmogus nuo išorinės tikrovės pakyla į savo dvasią, atsiranda priešpriešа dėl refleksijos, kurioje glūdi tikrovės neigimas. Vien jau atsitolinimas nuo dabarties suponuoja priešpriešą, kurios viena pusė yra Dievas, dieviškumas, o kita — subjektas kaip ypatingybė. Betarpiškoje Rytų sąmonėje viena ir kita nėra atsiskyrę. Substancinis pradas atsiskiria ir nuo atskirybės, bet šita priešpriešа dar neišreikšta dvasioje.

Taigi mes turime pradėti nuo *Rytų*. Šito pasaulio pagrindas — betarpiškoji sąmonė, substancinis dvasiš-

kumas, su kuriuo subjektyvioji valia siejasi visų pirma kaip tikėjimas, pasitikėjimas. Valstybiniame gyvenime mes ten randame pasiektą protingą laisvę, kuri plėtojasi savyje nepereidama į subjektyviąją laisvę. Tai yra kūdikiškas istorijos amžius. Substancinės formos sudaro pompastiškus Rytų valstybių statinius, kuriuose yra visi protingi apibrėžimai, tačiau taip, kad subjektai lieka tik atsitiktiniai. Jie sukasi aplink centrą, apie valdovą, kuris stovi valstybės priešakyje kaip patriarchas, o ne kaip despotas Romos imperijoje. Juk jis turi įgyvendinti dorovinį ir substancinį pradą: jis privalo palaikyti jau egzistuojančius esminius įstatymus, ir visa, kas mūsuose visiškai priklauso subjektyviosios laisvės kompetencijai, Rytų valstybėse susiję su visuma ir visuotinumu. Rytų požiūrio puošnumą rodo tai, kad substancija laikomas vienas subjektas, kuriam priklauso viskas, todėl joks kitas subjektas negali išsiskirti ir reflektuoti savo subjektyviosios laisvės. Visas fantazijos ir gamtos turtingumas priskiriamas šitai substancijai, kurioje subjektyvioji laisvė iš esmės paskęsta, ir jos garbė glūdi ne joje pačioje, o tame absoliučiame objekte. Visi valstybės momentai, neišskiriant nė subjektyvumo, žinoma, egzistuoja, tačiau jie nesutaikyti su substancija. Juk už vieningos valdžios, kurios akivaizdoje niekas negali formuotis savarankiškai, nėra nieko, išskyrus siaubingą savavaliavimą, siautėjantį už jos ribų. Taigi mes matome, kaip laukinės minios, besiveržiančios nuo plokščiakalnių, įsibrauna į šalis, jas nuniokoja arba, jose apsigyvendamos, sutramdo savo laukinį būdą, bet apskritai ištirpsta substancijoje be jokių rezultatų. Šitas substancialumo apibrėžimas apskritai tuojau pat suskyla į du momentus kaip tik todėl, kad jis neįtraukė į save priešingybės ir jos neįveikė. Pirma, mes matome tvirtumą, patvarumą, tarsi kokią erdvės viešpatiją, neistorinę istoriją, kaip, pvz., Kinijoje valstybę, grindžiamą šeimyniniais pradais, ir patriarchalinį valdymą, kuris visumos tvarką palaiko savo priežiūra, pamokymais, bausmėmis, daugiausia
 fizinėmis, prozaišką valstybę, nes dar nėra formos, be-

galybės ir idealumo priešingybės. Kita vertus, tam erdvės patvarumui priešpriešiais stovi laiko forma. Nesikeisdamos savyje ar iš principo valstybės nuolat keičiasi santykyje viena su kita, tarp jų vyksta nuolatiniai susidūrimai, vedantys jas prie greito žlugimo. Prie to veržimosi už valstybės ribų, prie kovos ir nesantaikos prisideda individualiojo principo nuojauta, bet vis dar nesąmoningos, tik natūralios bendrybės pavidalu,— tai šviesa, kuri dar nėra asmeninės sielos šviesa. Ir toji istorija vis dar yra neistoriška, nes ji yra tik to pačio didingo žlugimo pakartojimas. Naujovės, narsumo, jėgos, dvasios kilnumo dėka atsirandančios vietoj buvusios didybės, eina tuo pačiu grįžtamu keliu, vedančiu į nuopuolį ir žūtį. Taigi, čia ne tikrasis žlugimas, nes visoje šitoje nenutrūkstančioje kaitoje nematyti jokios pažangos. Toliau, ir beje, tik išoriškai, t. y. be ryšio su praeitimi, istorija apskritai pereina į *Vidurinę Aziją*. Pratęsiant palyginimą su žmogaus amžiumi, tai būtų galima pavadinti paauglystės amžiumi, kuriam būdinga jau ne vaikiška ramybė ir pasitikėjimas, o karštumas ir polinkis peštis. Su jaunuolišku amžiumi galima palyginti *graikų* pasaulį, nes jame formuojasi individualybės. Tai yra *antrasis* svarbiausias pasaulinės istorijos principas. Kaip ir Azijoje, principas yra dorovinis pradas, tačiau šis pradas yra toji dorovė, kurios paženklinta individualybė ir kuri reiškia laisvą individo norėjimą. Taigi čia susivienija dorovinė ir subjektyvioji valia arba atsiranda *gražiosios laisvės* karalystė, nes idėja susilieja su plastine forma: ji dar neegzistuoja abstrakčiai, pati sau, bet tiesiogiai siejasi su tikrove, kaip kad gražiame meno kūrinyje jusliškumas paženklinamas dvasiškumo ir yra jo išraiška. Taigi šita karalystė yra tikroji harmonija, nuostabaus, tačiau praeinančio arba labai trumpalaikio suklestėjimo pasaulis; tai yra naivi dorovė, dar ne moralė, bet individualioji subjekto valia, tiesiogiai laikosi papročio ir įpročio paklusti teisingumui ir įstatymams. Taigi individas yra naivioje harmonijoje su bendru tikslu. Visa, kas Rytuose padalyta į du kraštutinumus, į substancinį pradą

ir, palyginti su tuo pradu, į nykstančią individualybę, čia susiję. Tačiau atskiri momentai susiję tik *tiesiogiai*, todėl juose pačiuose kartu pasireiškia didžiausias prieštaravimas. Juk *gražiosios* dorovės dar neišsikovojo subjektyvioji laisvė, kuri būtų iškovota ir atgimtų; ji dar neišgryninta iki laisvo dorovės subjektyvumo.

Trečias momentas yra abstrakčios visuotinybės karalystė: tai *Romos valstybė*, sunkus vyro amžiaus istorijos darbas. Juk vyro amžiui būdingas ne paklusnumas pono savavaliavimui ar nuosavai gražiajai savivalei, bet tarnavimas bendram tikslui; beje, individas šiuo atveju išnyksta ir savo asmeninį tikslą pasiekia tik bendrame tiksle. Valstybė pradeda abstrakčiai izoliuotis ir virsti tikslu, kurio siekti padeda ir individai, tačiau tas padėjimas nėra nei visuotinis, nei konkretus. Laisvi individai aukojami rūstiems tikslo reikalavimams, tikslo, kurio siekdami jie privalo pasiaukoti, tarnaudami tam, kas savaime yra abstrakčiai visuotina. Romos valstybė jau nėra individų karalystė, kaip kad buvo Atėnų miestas. Čia jau nėra linksmybės ir gyvenimo džiaugsmo, tačiau yra sunkus ir varginantis darbas. Interesas atsiskiria nuo individų, tačiau jie patys įgauna abstrakčią formalią visuotinybę. Visuotinumas pavergia individus, jiems tenka dėl jo savęs atsisakyti, tačiau jie įgyja visuotinumą patiems sau, t. y. asmenybę: jie tampa juridinėmis asmenybėmis kaip privatūs asmenys. Tokiu pat požiūriu, kokiu individai tampa pavaldūs abstrakčiai asmens sąvokai, pavaldžios tampa ir individai — tautos; esant tokiam pavaldumui jų konkrečios formos išnyksta toje visuotinybėje ir joje ištirpsta kaip masė. Roma tampa visų dievų ir viso dvasiškumo panteonu, tačiau taip, kad tie dievai ir toji dvasia neišsaugoja jiems būdingo gyvastingumo. Šios valstybės raidoje pastebimos dvi kryptys. Pirma, joje, grindžiamoje refleksija ir abstrakčiu visuotinumu, esama aiškiai išreikšto prieštaravimo: taigi ji iš esmės yra savyje įkūnyta kova su neišvengiama baigtimi, kurią rodo tai, kad despotiška individualybė, visai atsitiktinė ir visai pasaulietinė vieno valdovo valdžia įveikia

abstraktų visuotinumą. Iš pradžių egzistuoja prieštaravimas tarp valstybės kaip abstraktaus visuotinumo tikslo ir abstraktaus asmens; bet kai vėliau istoriniame procese asmenybė pradeda dominuoti, ir valstybės skilimas į atomus gali būti sustabdytas tik išorinės prievartos, tada išspręsti šį uždavinį pasirodo esanti pašaukta subjektyvi viešpatavimo jėga. Juk abstraktus dėsningumas yra toks, kuris nėra konkretus savyje ir neturi vidinės organizacijos, o kai jis įsigali, jo varikliu, viešpataujančiu pradu tampa nevaržoma valdžia kaip atsitiktinis subjektyvumas, ir netekę laisvės pavieniai asmenys paguodos ieško išplėtotoje privatinėje teisėje. Taip įveikiamas grynai *pasaulietinis* prieštaravimas. Tačiau tada pradedama justi ir kančia, kurią sukelia despotizmas, ir pasinėrusi į save dvasia apleidžia bedievišką pasaulį, ieško susitaikymo savyje ir pradeda gyventi savo vidinį gyvenimą, kupiną konkretaus dvasingumo, kuriam kartu būdingas substancialumas, įsišaknijęs ne tik išorinėje tikrovėje.

Taip įvyksta vidinis *dvasinis* susitaikymas, ir kaip tik dėl to, kad individuali asmenybė apsivalo ir persimaino, pakildama iki visuotinumo, iki savyje ir sau visuotinio subjektyvumo, iki dieviškosios asmenybės. Taip minėtai pasaulietinei karalystei priešpriešinama dvasinė karalystė, tikrosios dvasios, žinančios save ir, be to, žinančios save savo esmėje subjektyvumo karalystė.

Dėl viso to ateina ketvirtas pasaulinės istorijos momentas: *germanų* valstybė; lyginant su žmogaus amžiaus tarpsniais ji atitiktų *senatvės amžių*. Natūralus senatvės amžius yra silpnybė, tačiau dvasios senatvės amžius pasirodo esąs jos visiška branda, kurioje ji sugrįžta prie vienybės, bet jau kaip dvasia. Ši valstybė prasideda susitaikymu, įvykusiu krikščionybėje, tačiau dabar jis įvyko *savyje*, todėl jis iš tikrųjų prasideda nuo baisingo prieštaravimo tarp dvasinio, religinio principo ir pačios barbariškos tikrovės. Juk iš pradžių pati dvasia kaip vidinio pasaulio suvokimas dar abstrakti, ir

dėl to pasaulietiniame gyvenime viešpatauja šiurkštumas ir savavaliavimas.

Prieš šitą šiurkštumą ir šitą savavaliavimą iš pradžių sukyla *mahometonų* principas, Rytų pasaulio persimainymas. Jis išsiplėtojo vėliau ir greičiau negu krikščionybė, nes pastarajai prireikė aštuonių amžių, kad ji susiformuotų kaip pasaulinė jėga. Tačiau tik germanų tautų dėka germanų pasaulio principas įsikūnijo konkrečioje tikrovėje. Čia taip pat pasirodo prieštaravimas tarp dvasinio principo dvasios karalystėje ir šiurkštaus, laukinio barbariškumo, vyravusio pasaulietiniame gyvenime. Pasaulietinis gyvenimas *privalo* atitikti dvasinį principą, tačiau tik *privalo:* bedvasė pasaulietinė valdžia iš pradžių turi išnykti dvasinės valdžios akivaizdoje; tačiau kadangi pastaroji pasineria į pirmąją, ji, atsisakiusi savo pašaukimo, kartu praranda ir savo jėgą. Šitas dvasinės valdžios, t. y. bažnyčios, sugedimas skatina, kad bręstų aukštesnės formos protinga mintis: vėl įsigilinusi į save dvasia daro savo darbą mąstydama ir ji sugeba įgyvendinti visa, kas protinga, remdamasi tik pasaulietiniu principu.

Taip per bendruosius apibrėžimus, kurių pagrindas yra dvasios principas, veikliosios jėgos, minties karalystė įsikūnija tikrovėje. Prieštaravimas tarp valstybės ir bažnyčios išnyksta, dvasia suranda save pasaulietiniame gyvenime ir sutvarko jį kaip organišką savyje esančią būtį. Valstybė jau nestovi žemiau bažnyčios ir jau jai nepavaldi; bažnyčia praranda savo privilegijas, o dvasinis pradas jau nėra svetimas valstybei. Laisvė rado sau atramą, savo supratimą apie tai, kaip įgyvendinti savo tiesą. Čia ir yra pasaulinės istorijos tikslas, ir mums teks įveikti šį ilgą kelią, kurį parodėme šioje apžvalgoje. Tačiau laiko trukmė yra tai, kas visai santykiška, ir dvasia yra amžina. Trukmė iš tikrųjų jai neegzistuoja.

Pirma dalis

RYTŲ PASAULIS

Mes turime pradėti nuo Rytų pasaulio kaip tik todėl, kad čia randame valstybes. Kalbos paplitimas ir tautybių formavimasis vyksta už istorijos ribų. Istorija proziška, o mituose istorijos dar nėra. Išorinio pasaulio suvokimas atsiranda kartu su abstrakčiais apibrėžimais, ir kai tik sugebama išreikšti dėsnius, atsiranda galimybė proziškai suvokti objektus. Kadangi priešistoriška yra tai, kas egzistuoja iki valstybinio gyvenimo, priešistoriškumas skleidžiasi anapus sąmoningo gyvenimo ribų, o kai jo atžvilgiu išsakomi spėliojimai ir prielaidos, tai dar nėra faktai. Tiksliau pasakius, Rytų pasaulio principas yra dorovinio prado substancialumas. Tai pirmoji įveika savivalės, kuri paskęsta tame substancialume. Doroviniai apibrėžimai išreikšti kaip įstatymai, tačiau taip, kad subjektyvioji valia pavaldi įstatymams kaip išorinei jėgai, kad nėra nieko vidujo, nėra nei įsitikinimų, nei sąžinės, nei formalios laisvės, todėl įstatymų laikomasi tik išoriškai, ir jie egzistuoja tik kaip prievartos teisė. Tiesa, ir mūsų pilietinėje teisėje esama prievartinių priedermių: mane galima priversti, kad grąžinčiau svetimą nuosavybę, laikyčiausi sudarytos sutarties. Tačiau mūsuose dorovinis elementas reiškiasi ne tik prievarta, bet ir jausmu, ir užuojauta. Šito Rytuose reikalaujama išoriškai, ir nors dorovės turinys nustatomas visiškai teisingai, tačiau vidiniai dalykai virsta išoriniais. Nestokojama valios, reikalaujančios

dorovingumo, tačiau nėra valios, kuri jį įgyvendintų todėl, kad ji būtina kaip vidujinė jėga. Kadangi dvasia dar netapo vidinė, ji apskritai reiškiasi tik kaip gamtinis dvasiškumas. Tiek išorybė ir vidujybė, įstatymas ir įžvalga, tiek religija ir valstybė dar yra tai, kas vieninga. Apskritai valstybinė santvarka yra teokratinė, ir Dievo karalystė taip pat yra pasaulietinė valstybė, kaip ir pasaulietinė valstybė yra ne mažiau dieviška. Rytuose dar nepasiektas supratimas to, ką mes vadiname Dievu, nes mūsų Dievas suprantamas tik kaip pakilimas į antjusliškumą, ir mes paklūstame jam todėl, kad iš savo vidaus imame tai, ką darome, o ten įstatymas būtinas pats savaime, nereikalaudamas subjektyviojo prado. Tokiu atveju žmogus stebi ne savo, o visiškai jam svetimą valią.

Mes jau išskyrėme iš kai kurių Azijos dalių plokščiakalnius kaip neistorines vietas, kadangi ir kol jose gyvenantys nomadai nepereina į istorinę būklę, ir Sibirą. Likęs Azijos pasaulis dalijamas į keturias teritorijas: pirma, upių žemumos, sudarytos Geltonosios ir Mėlynosios upių, ir Rytų Azijos plokščiakalnis — Kinija ir mongolai. Antra, Gango ir Indo slėniai. Trečioji istorinė arena yra Okso ir Jaksarto upių žemumos, Irano kalnynas ir Eufrato ir Tigro upių žemumos, prie kurių šliejasi Artimoji Azija. Ketvirta, Nilo upės žemuma.

Istorija prasideda nuo *Kinijos* ir *mongolų* valstybės, kurioje viešpatauja teokratija. Ir Kinijos, ir mongolų principas yra patriarchalinis pradas, be to, tokio pavidalo, kad Kinijoje jis išsirutuliojo į organizuotą pasaulietinio valstybinio gyvenimo sistemą, o mongolų krašte jis apsiribojo dvasinės, religinės valstybės paprastumu. Kinijoje monarchas valdo kaip patriarchas: valstybės įstatymai iš dalies yra juridinio, iš dalies moralinio pobūdžio, todėl vidinis įstatymas, subjekto žinojimas apie jo norėjimo turinį kaip jo vidinį pasaulį egzistuoja kaip išorinis juridinis įsakymas. Todėl vidinio pasaulio sritis čia nepasiekia brandos, nes moraliniai įstatymai suvokiami kaip juridiniai įstatymai, o pasta-

rieji savo ruožtu turi moralumo regimybę. Visa, ką mes vadiname subjektyvumu, sutelkta valstybės valdovo asmenyje, kuris, kad ir ką nuspręsdamas, tai daro siekdamas gėrio ir naudos visumai. Šitai pasaulietinei valstybei stovi priešpriešiais Mongolija kaip dvasinė valstybė, kurios vadovas yra lama, garbinamas kaip Dievas. Šitoje dvasiškumo karalystėje nėra pasaulietinio valstybinio gyvenimo.

Antrojoje formoje, *Indijos* valstybėje, mes matome, kad visų pirma valstybinio organizmo vienybė, išbaigta valstybinė mašina, tokia, kokia egzistuoja Kinijoje, yra suardyta; atskiros jėgos yra izoliuotos ir laisvos viena kitos atžvilgiu. Žinoma, galioja įvairios kastos, tačiau jas nustatančios religijos dėka jos tampa natūraliais skirtumais. Dėl to individai pasidaro dar labiau beasmeniai, nors galėtų atrodyti, kad jie šį tą laimi dėl skirtumų išlaisvinimo; juk jeigu valstybės organizmas nėra apibrėžtas ir artikuliuotas substancinio subjekto kaip Kinijoje, skirtumai pasidaro prigimtiniai ir tampa kastų skirtumais. Vienybė, kurioje galų gale tie skirtumai turėtų susilieti, yra religinė, ir šitaip atsiranda teokratinė aristokratija ir jos despotizmas. Čia dvasinė sąmonė, tiesa, taip pat pradeda atsiskirti nuo pasaulietinio gyvenimo, tačiau kadangi skirtumų izoliuotumas yra pagrindinis dalykas, ir religijoje pasireiškia idėjos momentų izoliacijos principas, kuris turi savyje tokių kraštutinumų kaip abstraktaus vieningo ir paprasto Dievo vaizdinį ir bendrą gamtos juslinių jėgų vaizdinį. Abu vaizdinius sieja tik nuolatinė kaita, niekada nesibaigiantis perėjimas nuo vieno kraštutinumo prie kito, laukinis, nerišlus svaigulys, kuris turi atrodyti kaip beprotybė reguliariai, tvarkingai sąmonei.

Trečia didi forma, besiskirianti nuo nejudrios vieningos Kinijos ir klaidžiojančio, niekuo nevaržomo indų nerimo, yra *Persijos* valstybė. Kinija yra absoliučiai ir išskirtinai rytietiška; Indiją mes galime palyginti su Graikija, o Persiją — su Roma. Juk Persijoje teokratinis pradas pasirodo įgavęs monarchijos formą. O monarchija yra tokia valstybinė santvarka, kurioje valdymas

sutelktas aukščiausio valdovo rankose, tačiau šis neturi nei besąlygiškos visuotinės lemiamos reikšmės, nei pripažįstamas kaip savavališkai viešpataujantis soste; jo valia reiškiasi kaip įstatymiškumas, kurį jis dalijasi su savo valdiniais. Taigi mes turime visuotinį principą, įstatymą, kuris yra visko pagrindas, bet jam pačiam kaip vis dar gamtiškam dar būdingas prieštaravimas. Todėl vaizdinys, kurį šioje pakopoje dvasia turi apie save, pasirodo esąs dar visiškai gamtiškas — tai šviesa. Šitas visuotinis principas yra tiek monarcho, tiek bet kurio pavaldinio apibrėžimas, todėl persų dvasia yra gryna, skaidri; tai idėja tautos, gyvenančios pagal grynos dorovės reikalavimus tarsi kokioje šventoje bendruomenėje. Jai, kaip natūraliai bendruomenei, iš dalies būdinga priešingybė, kurios ji neįveikė, ir jos šventumas gauna šitą privalėjimo apibrėžimą, tačiau iš dalies tas prieštaravimas Persijoje pasireiškia kaip priešiškų tautų karalystė ir kaip įvairiausių nacijų mišinys. Persų vienybė nėra abstrakti Kinijos valstybės vienybė, o jos prasmė ta, kad ji viešpatauja įvairioms gausioms tautoms, kurias ji vienija savo švelnia valdžia ir kaip palaimingoji saulė apšviečia viską, žadindama ir šildydama. Šitas visuotinumas, kuris yra tik šaknis, leidžia laisvai augti, plėstis ir šakotis visiems pavieniams elementams, kiek tik jie sugeba tai padaryti. Taigi šių pavienių tautų sistemoje visi skirtingi principai visiškai atsiskyrę ir egzistuoja vienas šalia kito. Tarp šių tautų mes randame klajoklių nomadų, toliau matyti, kad Babilonijoje ir Sirijoje išplėtoti prekyba ir amatai ir kad čia viešpatauja beprotiškiausias juslumas, nežabotas pasileidimas. Per pajūrio šalis užmezgami ryšiai su išoriniu pasauliu. Šitoje baloje mums pasirodo dvasinis judėjų Dievas, kuris tarsi Brama egzistuoja tik minčiai, tačiau jis pavydus ir pašalina iš savęs ir sunaikina bet kokį ypatingą skirtumą, leidžiamą kitose religijose. Kadangi šita persų valstybė gali duoti laisvę kai kuriems principams, prieštaravimas glūdi joje pačioje ir, nelikdama abstrakčiai ir

ramiai nekintama, kaip, pvz., Kinija ir Indija, ji iš tikrųjų žlunga pasaulinėje istorijoje.

Persija sudaro išorinį perėjimą prie graikų gyvenimo, o vidinis perėjimas vyksta per *Egiptą*. Čia vyksta abipusis abstrakčių prieštaravimų susiliejimas, kuris yra jų išsprendimas. Tas tik savyje glūdintis susitaikymas iš tikrųjų yra prieštaringiausių apibrėžimų kova. Tie apibrėžimai dar negali susivienyti, bet kaip tik, keldami uždavinį susivienyti tiek sau patiems, tiek kitiems, jie tampa mįsle, kurios sprendimas yra tik *graikų* pasaulis.

Palyginę skirtingus tų valstybių likimus, matome, kad dviejų Kinijos upių valstybė pasirodo esanti vienintelė tvirta valstybė pasaulyje. Užkariavimai tokiai valstybei niekuo pakenkti negali. Gango ir Indo pasaulis taip pat išliko: tokia beprasmybė taip pat amžina, tačiau jo paskirtis iš esmės yra ta, kad jis būtų sumaišytas, pavergtas ir patirtų priespaudą. Šios dvi valstybės ir šiuo metu liko žemėje; priešingai, iš valstybių prie Tigro ir Eufrato jau neliko nieko, išskyrus krūvas akmenų; juk Persijos valstybė, būdama pereinamoji, yra laikina, o valstybės ant Kaspijos jūros krantų yra įsisenėjusios kovos tarp Irano ir Turano auka. O vieningojo Nilo karalystė egzistuoja tik po žeme didinguose būstuose paslėptų nebylių mumijų pavidalu: jas dabar vežioja po visą pasaulį, o tai, kas dar iškilę virš žemės, irgi yra tik prabangios kapavietės.

Pirmas skyrius

KINIJA

Istoriją reikia pradėti nuo Kinijos valstybės, nes ji yra seniausioji, kiek galima remtis istoriniais duomenimis, be to, jos principui būdingas toks substancialumas, kuris yra tai valstybei ir seniausias, ir naujausias. Mes matome, kad Kinija jau anksti pasiekė tokią būseną, kurioje yra ir dabar, nes jokios galimy-

bės keistis nėra, nes dar nėra prieštaravimo tarp objektyvios būties ir subjektyvaus jos siekimo, ir statuarinis, nuolat pasikartojantis pradas pakeičia tai, ką mes pavadintume istoriniu elementu. Kinija ir Indija dar yra tarsi už pasaulinės istorijos ribų, kaip prielaida momentų, tik kurių susiliejimo dėka prasideda gyvastinga istorijos pažanga. Substancialumo ir subjektyvios laisvės vienybėje nėra abiejų pusių skirtumo ir prieštaravimo, ir kaip tik todėl substancija negali pasiekti refleksijos ir subjektyvumo. Taigi substancinis pradas, pasireiškiantis per dorovę, viešpatauja ne kaip subjekto įsitikinimas, o kaip valstybės vadovo despotizmas.

Jokia tauta neturi tiek daug istoriografų kaip kinai. Ir kitos Azijos tautos turi labai senų padavimų, bet neturi istorijos. Indų vedos nėra istorija; arabų padavimai labai seni, tačiau ir jie nesisieja nei su valstybe, nei su jos raida. Tačiau valstybė egzistuoja Kinijoje ir ji susikūrė savitai. Kinų tradicija siekia 3000 m. laikotarpį iki Kristaus gimimo; jos pagrindinė knyga *„Šudzingas"*, kurioje dėstoma istorija pradedant *Jao* valdymu, jį siedama su 2357 m. pr. Kr. g. Tarp kitko, čia galima pasakyti, kad kitų Azijos valstybių laiko skaičiavimas taip pat siekia tolimus laikus. Vieno anglo skaičiavimais, pvz., Egipto istorija prasideda 2207 m. pr. Kr. g., Asirijos — 2221 m., Indijos — 2204 m. Taigi padavimai apie svarbiausias Rytų valstybes siekia apytikriai 2300 m. pr. Kr. g. Jeigu mes tai palyginsime su Senojo Testamento istorija, tai, kaip įprasta manyti, nuo Nojaus tvano iki Kristaus gimimo praėjo 2400 metai. Tačiau Johanas fon Miuleris prieš šitą chronologinę datą pateikė rimtų argumentų. Tvaną jis nukelia į 3473 m. pr. Kr. g., t. y. maždaug 1000 metų anksčiau, remdamasis Mozės knygų aleksandrietišku vertimu. Aš darau šitą pastabą tik todėl, kad jeigu mes turime nustatyti datas, siekiančias senesnius laikus negu 2400 m. pr. Kr. g., bet vis dėlto nieko neišgirstame apie tvaną, dėl chronologijos vis tiek neturėtume sutrikti.

Kinai turi senovinių pirmapradžių knygų, iš kurių galima susipažinti su jų istorija, valstybine santvarka

ir religija. Panašios knygos yra vedos, Mozės knygos, taip pat ir Homero poemos. Kinai tas knygas vadina *dzingais*, jos sudaro visų jų mokslinių užsiėmimų pagrindą. *„Šudzinge"* yra istorija, kurioje pasakojama apie senovės imperatorių valdymą, dėstomi vieno ar kito imperatoriaus įsakymai. *„Idzingas"* sudaryta iš figūrų, kurios buvo laikomos kinų rašto pagrindu, šita knyga taip pat laikoma kinų meditacijos pagrindu. Juk ji prasideda nuo vienio ir dvejybės abstrakcijų, o po to interpretuoja tokių abstrakčių minties formų konkretų egzistavimą. Pagaliau *„Šidzingas"* yra pačių įvairiausių senovės giesmių knyga. Anksčiau visi aukščiausieji valdininkai privalėjo pristatyti į metines šventes visus eilėraščius, sukurtus jų provincijoje per metus. Imperatorius su savo tribunolu buvo teisėjas, vertinęs tuos eilėraščius; tie iš jų, kuriuos pripažindavo gerais, buvo viešai sankcionuojami. Be tų trijų pagrindinių knygų, kurios ypač garbinamos ir studijuojamos, yra dar dvi, ne tokios svarbios: tai *„Li-dzi"* (arba *„Lidzingas"*), kurioje aprašinėjamos apeigos ir ceremonialas pagerbiant imperatorių ir valdininkus su priedu *„Jodzingu"*, kuriame nagrinėjama muzika, ir *„Džundzingas"* — Lu karalystės kronika, kur mokė Konfucijus. Šios knygos yra Kinijos istorijos, papročių ir įstatymų pagrindas.

Ši valstybė jau seniai patraukė europiečių dėmesį, nors apie ją buvo kuriamos tik miglotos legendos. Visada buvo stebimasi šia šalimi, kuri, atsiradusi pati iš savęs, atrodė neturėjusi jokių ryšių su kitomis šalimis.

XIII amžiuje vienas venecijietis *(Markas Polas)* pirmąsyk ištyrinėjo Kiniją, bet jo pasakojimai buvo palaikyti pasakiškais. Vėliau visa, ką jis papasakojo apie jos didumą ir plotą, visiškai pasitvirtino. Kukliausiais vertinimais Kinijoje yra 150 mln. žmonių, kitų nuomone — 200 mln., o maksimaliai vertinant — net 300 mln. Nuo tolimosios Šiaurės ji tęsiasi iki Indijos, jos Rytų siena eina palei Didįjį vandenyną, o į vakarus ji nusidriekia Persijos ir Kaspijos jūros kryptimi. Tikroji Kinija apgyvendinta gana tankiai. Prie

Chvangchės ir *Jangdzė-Kiango* (Jangdzėdziene) gyvena keli milijonai žmonių: čia jie ant plaustų įsitaisę visai patogiai. Visiškas gyventojų organizuotumas ir gana gerai ištobulintas valstybės valdymas stebino europiečius, o ypač juos stebino tikslumas, būdingas istorijos traktatams. Kinijoje istoriografai priskiriami prie aukščiausių valdininkų. Du ministrai, nuolat esantys prie imperatoriaus, privalo užrašinėti visa, ką kalba, įsakinėja ir veikia valdovas, o po to istoriografai apdoroja jų užrašus ir jais naudojasi. Žinoma, mes negalime detaliau nagrinėti šios istorijos, kuri trukdytų plėtoti mūsų mintis, nes joje pačioje nėra jokios raidos. Ji siekia žilą senovę, kai veikė kultūros platintojas Fu-si, pirmasis išplatinęs Kinijoje civilizaciją. Manoma, kad jis gyveno XXIX a. pr. Kr. g., t. y. prieš epochą, kuria prasideda „Šudzingas"; tačiau mitinis elementas ir priešistorinė epocha kinų istoriografų traktuojami kaip visai istoriniai dalykai.

Iš pradžių Kinijos istorijos arena buvo šiaurės vakarų kampas, tikroji Kinija, iki tos vietos, kur *Chvangchė* išteka iš kalnų: juk tik vėliau Kinijos valstybė išsiplėtė į pietus, prie *Jangdzė-Kiango* upės. Pasakojimas prasideda epocha, kai žmonės gyveno laukinėje būklėje, t. y. miškuose, maitinosi žemės vaisiais ir buvo apsirengę laukinių žvėrių kailiais. Jie nepripažino jokių įstatymų. Apie Fu-si (jo nereikia painioti su Fo, naujos religijos kūrėju) pasakojama, kad jis išmokęs žmones statytis lūšnas ir įsirengti gyvenamuosius būstus; jis mokė juos stebėti metų laikų kaitą ir jų pasikartojimą, įvedė mainus ir prekybą, įgyvendino įstatymą dėl santuokos; jis aiškino, kad protas duotas dangaus, mokė šilkverpystės, tiltų statybos ir naudotis nešuliniais gyvuliais. Kinų istoriografai visą tą pradinį laikotarpį aprašo labai smulkiai. Toliau istorikai pasakoja, kaip tokiu būdu atsiradusi civilizacija išsiplėtė į pietus, ir susikūrė valstybės bei vyriausybės. Taip pamažu susiformavusi didelė valstybė netrukus suskilo į kelias provincijas, kurios ilgai tarp savęs kariavo, o vėliau vėl susijungė į vieningą visumą. Kinijoje dažnai keitėsi dinastijos,

ir dabar viešpataujanti dinastija laikoma 22-ąja. Dėl tų dinastijų iškilimo ir žlugimo ir sostinės buvo perkeliamos į kitus miestus. Kinijos sostinė ilgai buvo Nankinas, o dabar — Pekinas, anksčiau sostinėmis buvo ir kiti miestai. Kinijai teko daug kariauti su totoriais, įsibraudavusiais į šalies gilumą. Prieš šiaurės nomadų įsiveržimus imperatoriaus Ši Chvang-di buvo pastatyta Didžioji siena, kuri visada buvo laikoma meno stebuklu. Šis valdovas visą valstybę padalijo į 36 provincijas, bet labiausiai jis pagarsėjo persekiodamas senovės literatūrą ir ypač istorines knygas ir apskritai istorinius raštus ir istorines tendencijas. Tai buvo daroma siekiant įtvirtinti savo dinastiją sunaikinus prisiminimą apie ankstesnes dinastijas. Kai istorinės knygos buvo sumestos į krūvą ir sudegintos, keli šimtai mokslininkų pabėgo į kalnus, kad išsaugotų likusias knygas. O jeigu kuris nors būdavo iš jų sugaunamas, jį ištikdavo toks pat kaip ir knygų likimas. Šitas knygų sudeginimas — labai svarbi aplinkybė, tačiau vis dėlto tikrosios kanoniškos knygos išliko, kaip tokiais atvejais būna visur. Kinijos ryšiai su Vakarais užsimezgė maždaug 64 m. po Kr. g. Tada pagal padavimą kinų imperatorius išsiuntė pasiuntinius, kad jie aplankytų Vakarų išminčius. Po dvidešimties metų vienas kinų generolas nužygiavo iki Judėjos, o VIII a. po Kr. g. pradžioje į Kiniją atvyko pirmieji krikščionys, kurių pėdsakų ir paminklų, kaip manoma, surado vėlesnieji atvykėliai. Kinijos šiaurėje egzistavusią totorių valstybę *Liao Tangas* sugriovė ir nukariavo kinai su vakarinių totorių pagalba apie 1100 m., ir tai davė tiems totoriams galimybę įsikurti Kinijoje. Buvo paskirtos vietos gyventi taip pat mandžiūrams; su jais XVI ir XVII amžiais buvo kariaujama, ir po tų karų sostą užėmė dabartinė dinastija. Tačiau nei naujos dinastijos įsigalėjimas, nei tai, kad 1281 m. Kiniją užkariavo mongolai, šalyje iš esmės nieko nepakeitė. Mandžiūrai, gyvenantys Kinijoje, buvo priversti stropiai studijuoti Kinijos įstatymus ir mokslus.

10—4810

Dabar mes pereiname nuo šių negausių Kinijos istorijos faktų prie valstybinės santvarkos *dvasios*, kuri niekada nepakito. Ji susijusi su bendruoju principu. Šis principas yra tiesioginė substancinės ir individualios dvasios vienybė; ši vienybė yra šeimyninė dvasia, kuri čia aprėpia gausiai apgyvendintą šalį. Čia dar stokojama subjektyvumo momento, t. y. pavienės valios savyje atsiskyrimo nuo substancijos, kaip ją praryjančios jėgos, arba tos jėgos, kaip pačios atskiros valios esmės, kurioje ji suvokia save esant laisvą, teigimo. Bendroji valia tiesiogiai reiškiasi per pavienę valią: pastaroji nepažįsta savęs kaip priešingybės substancijai, kuriai ji dar nepriešpriešina savęs kaip jėgos, kaip kad, pvz., judaizme išskirtinis Dievas suvokiamas kaip atskirybės neigimas. Čia, Kinijoje, bendroji valia tiesiogiai apibrėžia, ką privalo daryti pavienis žmogus, ir pastarasis paklūsta taip pat be refleksijos ir beasmeniškai. O kai jis nepaklūsta ir kai dėl to išeina iš substancijos, ir bausmė liečia ne jo vidinį pasaulį, o jo išorinę egzistenciją, nes tas išėjimas iš substancijos įvyksta ne per savimonę (Insichgehen). Taigi šita valstybinė visuma stokoja subjektyvumo momento tokiu pat mastu, kokiu, kita vertus, toji visuma nėra pagrįsta įsitikinimais. Juk substancija tiesiogiai yra tik vienas subjektas, imperatorius, kurio įstatymas ir yra įsitikinimas. Tačiau toji įsitikinimo stoka nėra savivalė, kuri vėlgi būtų persmelkta įsitikinimo, t. y. būtų subjektyvi ir kintanti. Tačiau čia pripažįstamas tik bendrasis pradas, substancija, kuri dar nesuminkštėjusi, lygi tik sau pačiai.

Šis santykis, išreikštas tiksliau ir įgavęs pavidalą, labiau atitinkantis vaizdinį, yra *šeima*. Kinijos valstybė grindžiama tik šiuo doroviniu ryšiu, ir jai būdingas objektyvus šeimyninis pietetas. Kinai suvokia esą priklausomi savo šeimai ir kartu esą valstybės sūnūs. Pačioje šeimoje jie nėra asmenybės, nes substancinė vienybė, kurioje jie egzistuoja, yra kraujo ir prigimties vienybė. Jie nėra asmenybės ir valstybėje, nes joje viešpatauja patriarchalinis santykis, ir valdymas

pagrįstas imperatoriaus tėviško rūpestingumo apraiškomis. Imperatorius visur palaiko tvarką. Labiausiai gerbtini ir nekintantys pagrindiniai santykiai yra „Šudzinge" nurodytos penkios pareigos: 1) imperatoriaus ir liaudies tarpusavio santykiai; 2) tėvo ir vaikų; 3) vyresniojo ir jaunesniojo brolio; 4) vyro ir žmonos; 5) draugo santykiai su draugu. Beje, čia galima pastebėti, kad skaičius penki kinams apskritai yra gana pastovus ir sutinkamas taip pat dažnai, kaip mūsų krašte skaičius trys; jie turi penkias stichijas: orą, vandenį, žemę, metalą ir medį; jie pripažįsta keturias pasaulio šalis ir centrą; šventos vietos, kur pastatyti altoriai, sudarytos iš keturių kalvų ir vienos kalvos viduryje.

Šeimyninės priedermės besąlygiškai pripažįstamos ir įtvirtintos įstatymo. Sūnus neturi teisės pradėti pokalbio su tėvu, kai tas įeina į kambarį; jis privalo, galima sakyti, prisispausti prie durų ir be tėvo leidimo iš kambario išeiti negali. Kai tėvas miršta, sūnus privalo gedėti trejus metus; jis privalo nevalgyti mėsos, negerti vyno; reikalai, kuriais jis užsiėmęs, net valstybiniai, apleidžiami, nes jis privalo jų atsisakyti; net imperatorius, tik ką įžengęs į sostą, tokiu metu neužsiima valstybiniais reikalais. Kol trunka gedulas, niekas iš šeimos narių neturi teisės tuoktis. Tik turėdamas penkiasdešimt metų sūnus būna laisvas nuo perdėto gedulo rūstumo, kad gedintysis nesublogtų; šešiasdešimtaisiais metais gedulas dar sušvelninamas, septyniasdešimtaisiais apsiribojama tik drabužių spalva. Motina gerbiama taip pat kaip ir tėvas. Kai lordas Makartnis išvydo imperatorių, pastarajam buvo šešiasdešimt aštuoneri metai (šešiasdešimt metų kinams yra pastovus apvalus skaičius — kaip mums šimtas); ir vis dėlto jis kas rytą pėsčias eidavo pas savo motiną, kad parodytų jai savo pagarbą. Imperatoriaus motina netgi priima naujametinius sveikinimus; imperatorius gali priimti dvariškių sveikinimus tik po to, kai jis pasveikino savo motiną. Motina visada yra pirmoji ir nuolatinė imperatoriaus patarėja, ir visa, kas liečia šeimą, skelbiama jos vardu. Sūnaus nuopelnai priskiriami ne jam pačiam,

o tėvui. Kai vienas premjerministras paprašė imperatoriaus jo mirusiam tėvui suteikti garbingą titulą, imperatorius įsakė surašyti raštą, kuriame buvo pasakyta: „Valstybėje siautėjo badas; tavo tėvas dalijo ryžius vargšams. Kokia geradarystė! Valstybė buvo ant pražūties ribos, tavo tėvas gynė ją rizikuodamas savo gyvybe. Kokia ištikimybė! Valstybės valdymas buvo pavestas tavo tėvui, jis išleido puikius įstatymus, pasiekė taiką ir santarvę su kaimyninėmis valstybėmis ir gynė mano karūnos teises. Kokia išmintis! Taigi garbingas titulas, kurį aš jam dovanoju, yra toks: geradarys, ištikimasis, išmintingasis". Visa tai, kas čia priskiriama tėvui, iš tikrųjų atliko sūnus. Taigi protėviai (ne taip kaip daroma mūsuose) gauna garbės titulus savo įpėdinių dėka. Užtat kiekvienas šeimos tėvas yra atsakingas ir už savo palikuonių prasižengimus; egzistuoja žemesniųjų priedermės aukštesniųjų atžvilgiu, tačiau nėra aukštesniųjų priedermių žemesniųjų atžvilgiu.

Svarbiausias kinų troškimas — turėti vaikų, kurie galėtų juos palaidoti su pagerbtuvėmis, garbinti jų atminimą po mirties ir puošti karstą. Kinas gali turėti kelias žmonas, tačiau tik viena iš jų yra tikroji, ir kitų moterų vaikai turi ją gerbti kaip motiną. O kai kinas neturi vaikų nei su viena žmona, jis gali įsisūnyti kaip tik dėl to, kad jis būtų pagerbtas po mirties. Juk besąlygiškai būtina, kad tėvų kapas būtų lankomas kasmet. Čia kasmet kartojasi apraudojimas, o kai kurie kinai, norėdami giliausiai išreikšti savo gėlą, čia pasilieka nuo vieno iki dviejų mėnesių. Mirusio tėvo lavonas dažnai paliekamas namuose iki keturių mėnesių, ir per tą laiką niekas neturi teisės sėstis ant kėdės ir miegoti pataluose. Kinijoje kiekviena šeima turi protėvių kambarį, kur kasmet susirenka visi jos nariai; ten laikomi atvaizdai tų giminaičių, kurie užėmė aukštus postus, o vardai *tų* vyrų ir moterų, kurie buvo šeimai ne tiek svarbūs, surašomi ant lentelių; be to, visa šeima pietauja kartu, o turtingesnieji vaišina skurdesniuosius. Pasakojama, kad po to, kai vienas mandarinas, tapęs krikščionimi, nustojo garbinti savo protėvius,

jo šeima pradėjo jį žiauriai persekioti. Lygiai taip pat, kaip tėvo ir vaikų tarpusavio santykiai, reglamentuoti ir santykiai tarp vyresniojo brolio ir jaunesniųjų brolių. Pirmasis, nors ir mažesniu mastu, vis dėlto turi teisę, kad jaunesnieji broliai rodytų jam pagarbą.

Šitas šeimyninis pagrindas taip pat yra ir valstybinės santvarkos pagrindas, jeigu galima apie santvarką kalbėti. Imperatorius turi teises monarcho, kuris yra valstybinės visumos galva, tačiau tas teises jis realizuoja taip, kaip tėvas savo vaikų atžvilgiu. Jis yra patriarchas, ir jam pridera visa tai, kas turi būti gerbiama valstybėje. Juk imperatorius yra ir religijos, ir mokslo globėjas, apie tai vėliau bus kalbama išsamiau. Toks tėviškas imperatoriaus rūpestingumas ir jo valdinių kaip vaikų, kurie neišeina iš moralinio šeimos rato ir negali naudotis savarankiška pilietine laisve, dvasia visumą padaro tokia valstybe, kurioje valdymas ir elgesys yra moralinio pobūdžio ir kartu visiškai proziški, t. y. intelektiniai, be laisvo proto ir fantazijos.

Imperatoriui turi būti rodoma didžiausia pagarba. Jo padėtis įpareigoja jį valdyti asmeniškai, ir jis *pats* privalo žinoti valstybės įstatymus ir reikalus ir jiems vadovauti, nors tribunolai ir palengvina tvarkyti reikalus. Tačiau jo savavaliavimui duodama nedaug erdvės, nes viskas daroma remiantis senomis valstybės valdymo maksimomis, ir ne mažiau būtina jo nuolatinė tramdomoji kontrolė. Todėl imperatoriškieji princai auklėjami labai griežtai, jų kūnai grūdinami, jie anksti pradeda užsiiminėti mokslais. Imperatorius kontroliuoja, kaip jie auklėjami, jiems anksti duodama suprasti, jog imperatorius yra valstybės galva ir jog jis privalo pirmauti ir būti visu kuo geriausias. Princai kasmet egzaminuojami ir apie tai išsamiai skelbiama visoje valstybėje, kuri nepaprastai domisi tais reikalais. Dėl to Kinijoje iškyla žymiausių ir geriausių valdovų, kuriems galima pritaikyti posakį: Saliamono išmintis; ypač dabartinė mandžiūrų dinastija išsiskiria dvasios ir kūno miklumu. Čia realizuojami visi valdovų ir jų auklėjimo idealai, kurių buvo tiek daug formu-

liuota nuo Fenelono Telemacho laikų. Europoje negali būti Saliamonų. Bet Kinijoje yra dirva tokiam valdymui, kuris ten būtinas, nes visumos teisingumas, gerovė ir saugumas pagrįsti hierarchinės grandinės aukščiausios grandies iniciatyva. Imperatoriaus elgesys vaizduojamas kaip be galo paprastas, natūralus, taurus ir protingas; jokio pastebimo išdidumo, nemalonių žodžių ir pasipūtimo: jis gyvena suvokdamas savo orumą ir vykdydamas savo pareigas, prie kurių pripratinamas nuo pat mažumės. Be imperatoriaus, Kinijoje iš tikrųjų neegzistuoja privilegijuotas luomas, kilmingieji. Tik imperatoriaus rūmų princai ir ministrų sūnūs naudojasi tam tikromis privilegijomis labiau dėl jų užimamos padėties, o ne dėl kilmės. Visi likusieji laikomi lygiais, ir valdyme dalyvauja tik tie, kurie tam turi gabumų. Taigi valdininkais skiriami tik labiausiai moksliškai išprusę asmenys. Todėl kinų valstybė buvo laikoma idealu, kuris turėtų būti pavyzdžiu ir mums.

Toliau derėtų užsiminti apie *valstybės valdymą*. Apie konstituciją čia negali būti nė kalbos, nes ji reikštų, kad individai ir korporacijos turi savarankiškas teises iš dalies jų privačių interesų, iš dalies visos valstybės atžvilgiu. Šio momento čia neturi būti, taigi galima kalbėti tik apie valstybės valdymą. Kinijoje viešpatauja absoliuti lygybė, o visi esami skirtumai galimi tik per valstybės valdymą ir orumo, kurį perima kiekvienas, dėka, kad tame valdyme pasiektų aukštą padėtį. Kadangi Kinijoje viešpatauja lygybė, bet nėra laisvės, tad būtinas valdymo būdas pasirodo esąs despotizmas. Mūsuose žmonės lygūs tik prieš įstatymą ir *tuo* požiūriu, kad jie turi nuosavybę; be to, jie turi dar daug interesų ir daug savitumų, kurie turi būti užtikrinti, jeigu mūsuose privalo egzistuoti laisvė. O kinų valstybėje tie privatūs interesai patys savaime yra neteisėti, ir valdo tik imperatorius, kuriam padeda valdininkų ir mandarinų hierarchijos. Jie dalomi į dvi kategorijas — mokslininkus ir karius; pastarieji atitinka mūsų karininkus. Mokyti mandarinai užima aukštesnę padėtį, nes Kinijoje civilių luomas stovi aukščiau ka-

riškių luomo. Valdininkai gauna išsilavinimą mokyklose. Įsteigtos elementarios mokyklos, duodančios elementarių žinių. Tokių mokslo įstaigų, kurios duoda aukštąjį išsilavinimą, kaip mūsų universitetai, ten nėra. Tie, kurie nori eiti aukštas valstybines pareigas, privalo išlaikyti keletą egzaminų, paprastai tris. Trečiąjį ir paskutinįjį egzaminą, kurį stebi pats imperatorius, leidžiama laikyti tik tam, kuris gerai išlaikė pirmąjį ir antrąjį. Kai ir tas egzaminas išlaikomas sėkmingai, atpildas yra toks: absolventas nedelsiant priimamas į aukščiausiąją valstybės tarybą. Ypač reikalaujama išmanyti tokius mokslus kaip Kinijos valstybės istorija, teisė, papročiai ir ceremonijos, taip pat organizacija ir administracija. Be to, mandarinai privalo turėti išskirtinį poetinį talentą. Apie tai liudija *Abelio Remiuza* išverstas romanas „Ju Kiao-li" („Dvi pusseserės"), kuriame vaizduojamas jaunuolis, baigęs mokslus ir siekiantis užimti aukštą padėtį. Armijos karininkai taip pat privalo turėti daug žinių, jie irgi laiko egzaminus, bet, kaip jau sakėme, civiliniai valdininkai kur kas labiau gerbiami. Per didžiąsias šventes pasirodo imperatorius, lydimas 2 tūkstančių daktarų, t. y. civilių mandarinų, ir tiek pat mandarinų kariškių. (Visoje Kinijos valstybėje — apie 15 tūkstančių civilių ir 20 tūkstančių kariškių mandarinų.) Mandarinai, dar ir negavę pareigų, vis dėlto gyvena dvare ir turi dalyvauti didžiosiose šventėse pavasarį ir rudenį, kai pats imperatorius išvaro vagą. Šitie valdininkai skirstomi į aštuonias klases. Pirmaujančią vietą užima mandarinai, sudarantys imperatoriaus svitą; po jų eina vicekaraliai ir t. t. Imperatorius valdo per įstaigas, kuriose dirba daugiausia mandarinai. Aukščiausioji įstaiga yra valstybės taryba; ji sudaryta iš mokyčiausių ir gabiausių žmonių. Iš jų renkami kitų tarybų pirmininkai. Valdymo klausimais viešpatauja visiškas viešumas: valdininkai duoda ataskaitas valstybės tarybai, kuri apie reikalus praneša imperatoriui, o jo sprendimas vėliau paskelbiamas dvaro laikraštyje. Neretai pats imperatorius save kaltina dėl jo paties padarytų klaidų; o kai jo princai blogai

išlaikė egzaminą, jis juos viešai peikia. Kiekvienoje ministerijoje ir skirtingose valstybės dalyse yra cenzorius ko-tao, kuris privalo pranešti imperatoriui apie viską; šitie cenzoriai iš tarnybos niekad nenušalinami, todėl jų labai bijomasi; jie kontroliuoja visą valdymą, reikalų tvarkymą, mandarinų elgesį privačiame gyvenime ir apie tai praneša pačiam imperatoriui; be to, jie turi teisę įtikinėti ir peikti imperatorių. Kinijos istorijoje daug šitų *ko-tao* kilnumo ir vyriškumo pavyzdžių. Štai vienas cenzorius kreipėsi į tironą imperatorių su priekaištais, tačiau imperatorius juos šiurkščiai atmetė. Tačiau dėl to jis nesutriko, vėl kreipėsi į imperatorių su priekaištais. Nujausdamas savo mirtį, jis įsakė kartu su juo atnešti ir karstą, kuriame norėtų būti palaidotas. Apie kitus cenzorius pasakojama taip: kai budelių kankinami nebegalėjo ištarti nė žodžio, jie vis tiek krauju ant smėlio rašė savo pastabas. Tie patys cenzoriai sudaro tribunolą, organizuojantį priežiūrą visoje valstybėje. Mandarinai atsakingi ir už visas savo klaidas, padarytas atsidūrus keblioje padėtyje. Jeigu prasideda badas, plinta liga, rengiamas sąmokslas ar kyla religiniai neramumai, jie turi pranešti, tačiau nelaukdami tolesnių vyriausybės įsakymų ir patys tuojau pat imtis energingų veiksmų. Taigi visas valdymas apnarpliotas valdininkijos tinklo. Valdininkai skiriami kelių, upių, jūros kranto priežiūrai. Viskas sutvarkyta kuo tiksliausiai; ypač rūpinamasi upėmis; „Šudzinge" pateikta daug imperatorių potvarkių apie tai, kaip šalį apsaugoti nuo potvynių. Kiekvieno miesto vartai saugomi sargybinių, o gatvės naktį užtveriamos. Valdininkai visada turi duoti ataskaitą aukščiausiajai tarybai. Be to, kiekvienas mandarinas kas penkeri metai privalo pranešti apie savo padarytas klaidas, o jo parodymų teisingumas patvirtinamas kontroliuojančio cenzorių instituto. Už bet kokį nepraneštą šiurkštų nusižengimą mandarinai su savo šeimomis griežčiausiai baudžiami.

Iš viso to aišku, kad imperatorius yra centras, aplink kurį sukasi viskas ir prie kurio viskas sugrįžta, vadinasi, nuo imperatoriaus priklauso šalies ir tautos

gerovė. Visa vyriausybinė hierarchija daugiau ar mažiau veikia pagal šabloną, kuris ramiais laikais tampa patogiu įpročiu. Monotoniškai ir vienodai kaip gamtos reiškiniai ji eina savo keliu, nuo jo niekada nenukrypdama; tik imperatorius turi būti gyva, visada budri ir saviveiki siela. Jeigu imperatoriaus asmenybei nebūdingos minėtos savybės, t. y. besąlygiškas *moralumas*, darbštumas, ištvermė, orumas ir energija, tai viskas nusilpsta, valdymas nuo viršaus iki apačios išsiderina, ir visur pradeda reikštis abejingumas ir savivalė. Juk nėra jokios kitos teisėtos valdžios ar tvarkos be šitos, t. y. imperatoriaus valdžios, kuri viską iš viršaus vairuoja ir prižiūri. Duoti ataskaitą valdininkus verčia ne jų sąžinė, ne jų garbė, o išorinis įsakymas ir jo griežtas laikymasis. Revoliucijos metu XVII a. viduryje paskutinis tada valdžiusios dinastijos imperatorius buvo labai romus ir taurus, tačiau dėl jo minkšto charakterio valdymo žąslai susilpnėjo, ir neišvengiamai prasidėjo sukilimai. Sukilėliai į šalį pasikvietė mandžiūrus. Pats imperatorius nusižudė, kad nepatektų į priešų rankas, o prieš mirdamas ant dukters drabužių apsiuvų savo krauju parašė keletą žodžių, skųsdamasis savo valdinių neteisingumu. Šalia jo buvęs mandarinas jį palaidojo, o po to pats nusižudė ant jo kapo. Tą patį padarė imperatorienė ir jos svita; paskutinis imperatoriaus šeimos princas, kuris buvo apgultas tolimoje provincijoje, pateko į priešų rankas ir buvo nužudytas. Visi su juo buvę mandarinai nusižudė patys.

Pereidami nuo valstybinės santvarkos prie *teisinės padėties*, matome, kad dėl patriarchalinio valdymo principo valdiniai laikomi nepilnamečiais. Nėra jokių savarankiškų klasių ar luomų, kurie, kaip, pvz., Indijoje, turėtų ginti savo interesus, nes čia viskas valdoma ir kontroliuojama iš viršaus. Visi santykiai tiksliai nustatomi teisinių normų; dėl to visiškai sunaikinamas laisvės jausmas ir apskritai moralinis požiūris *. Įsta-

* Aišku, kad *moralinis* požiūris čia suprantamas griežtąja prasme, išsakyta Hėgelio „Teisės filosofijoje", kaip subjektyvumo apsisprendimo požiūris, kaip *laisvas įsitikinimas* gėrio būtinumu. Todėl

tymai formaliai apibrėžia, kokius jausmus privalo puoselėti šeimos nariai vienas kito atžvilgiu, o tų įstatymų pažeidimas kartais griežtai baudžiamas. Antras momentas, į kurį dera atsižvelgti, yra išorinis šeimyninių santykių, kurie tampa beveik vergija, pobūdis. Kiekvienas gali parduoti save ir savo vaikus, kiekvienas kinas perka sau žmoną. Tik pirmoji žmona laisva, o sugulovės yra vergės ir gali būti, kaip, beje, vaikai ar bet koks kitas daiktas, konfiskuotos.

Trečias momentas yra tas, kad bausmės daugiausia būna fizinės. Mūsuose tokios bausmės būtų laikomos negarbingomis, bet šito nėra Kinijoje, kur garbės jausmas dar neišugdytas. Mušimas pakeliamas lengviausiai ir vis dėlto jis labiausiai nepakenčiamas žmogui, kurio savigarbos jausmas gana išaugęs; toks žmogus, visapusiškai gana jautrus, nepakenčia prisilietimo prie jo kūno. Tačiau kinai nesuvokia garbės subjektyvumo; jie labiau pasiduoda muštrui negu bausmei — kaip mūsų vaikai: juk muštro tikslas — kad pasitaisytų, o bausmė suponuoja pakaltinamumą tiksliąja šio žodžio prasme. Baudžiant fiziškai susilaikoma tik dėl bausmės baimės, o ne dėl neteisingumo suvokimo, nes šiuo atveju dar negalima tikėtis, kad bus apmąstoma paties poelgio prigimtis. Kinijoje visi nusižengimai — tiek šeimyniniai, tiek valstybiniai — baudžiami fiziškai. Sūnūs, kurie nerodo pagarbos tėvui ar motinai, jaunesnieji broliai, nerodantys deramos pagarbos vyresniems broliams, lupami lazda, o jeigu sūnus sumano skųstis dėl tėvo neteisingumo jo atžvilgiu ar jaunesnysis brolis dėl vyresniojo neteisingumo jo atžvilgiu, jis gauna šimtą smūgių bambuko lazda ir išvejamas trejiems metams, jeigu jis teisus; o kai jis neteisus — pasmaugiamas. Sūnus, pakėlęs ranką prieš tėvą, nuteisiamas bausmei — iš jo kūno rauti mėsos gabalus įkaitin-

---

skaitytojui nederėtų piktintis tuo, kas nuolatos kalbama apie moralę, apie moralinį ir t. t. kinų valdymą; tuo tarpu „moralinis" reiškia tik nurodymą arba priesaką plačiąja ar įprasta šių žodžių prasme, žodžių, kurie reikalauja gero elgesio, o vidinio įsitikinimo momentas čia nepabrėžiamas.— *Leidėjo pastaba.*

tomis replėmis. Santykiai tarp vyro ir žmonos, kaip ir visi kiti šeimyniniai santykiai, labai gerbiami, o neištikimybė, kuri, beje, pasitaiko tik labai retais atvejais dėl uždaro moterų gyvenimo, griežtai smerkiama. Kinas taip pat griežtai smerkiamas ir tada, kai jis vienai iš savo antraeilių žmonų rodo daugiau palankumo negu tikrajai ir jeigu pastaroji jį tuo kaltina. Kinijoje kiekvienas mandarinas gali būti nuteistas bausmei lupti bambuko lazda, ir net aukščiausieji ir kilmingiausieji ministrai, vicekaraliai, net imperatoriaus favoritai baudžiami bambuko lazdos smūgiais. Po to imperatorius vėl jiems būna draugiškas ir palankus, o jie patys, atrodo, dėl to nė kiek nesikremta. Kai princai ir jų svita lydėjo Anglijos pasiuntinius iš rūmų į namus, ceremonmeisteris, skindamas sau kelią, be jokių skrupulų bizūno smūgiais vijo šalin visus princus ir kilminguosius. Kalbant apie pakaltinamumą, nedaromas skirtumas tarp tyčinių ir netyčinių poelgių, tarp veiksmų, dėl kurių kas nors iš tikro kaltas, ir atsitiktinių poelgių, nes už atsitiktinius veiksmus taip pat kaltinama kaip už tyčinius, ir tas, kuris yra atsitiktinė žmogaus mirties priežastis, nuteisiamas mirti. Šitoks skirtumo tarp atsitiktinių ir tyčinių poelgių nebuvimas sukelia daugiausia ginčų tarp kinų ir anglų. Pvz., jeigu kinai užpuola anglus; jeigu anglų karinis laivas, laikąs save užpultu, šaudo ir žūva kinas, kinai paprastai reikalauja nubausti šovusį anglą mirties bausme. Kiekvieno, palaikiusio kokius nors ryšius su nusikaltėliu, ypač kai nusikalstama prieš imperatorių, laukia mirtis; visi artimiausieji giminaičiai kankinami, kol miršta. Spausdinusieji kokį nors nusikalstamą veikalą, kaip ir tie, kurie jį skaito, vienodai baudžiami pagal egzistuojančius įstatymus. Originaliai tuo naudojasi privatūs asmenys, norėdami kam nors atkeršyti. Apie kinus galima pasakyti, kad jie nepaprastai jautrūs įžeidimams ir kerštingi. Kad atkeršytų, įžeistasis negali užmušti savo priešo, nes tada būtų nubausta visa nusikaltėlio šeima; todėl jis nusižudo pats, kad šitaip galėtų pražudyti kitą. Daugelyje miestų teko susiaurinti šulinių angas, kad žmonės liau-

tųsi juose skandintis. Juk jeigu kas nors kada nusižudo, įstatymai reikalauja, kad būtų griežčiausiai ištirta, kokia buvo šio poelgio priežastis. Visi savižudžio priešai tardomi ir kankinami, o kai pagaliau išaiškėja, kas buvo skriaudėjas, pastarasis ir visa jo šeima baudžiami mirties bausme. Tokiu atveju kinas verčiau linkęs nusižudyti, o ne nužudyti savo priešą, nes jis vis tiek turi mirti, bet pirmuoju atveju iš jo neatimamos laidotuvių ceremonijos, ir jis gali tikėtis, kad jo šeima gausianti priešo turtą. Kalbant apie pakaltinamumą ir nepakaltinamumą, baisu yra tai, kad, padarius kokį nors poelgį, neigiama bet kokia subjektyvi laisvė ir moralinis elementas. Mozės įstatymuose, kur *dolus, culpa* ir *casus* dar nėra tiksliai atskirti, vis dėlto kaltajam žudikui atviras prieglobstis, kuriame jis gali prisiglausti. Be to, Kinijoje tokiais atvejais nekreipiamas dėmesys į aukštą ar žemą rangą. Vienas labai žymus karvedys buvo apšmeižtas imperatoriui ir už tą prasižengimą, kuriuo jis buvo kaltinamas, jam buvo skirta bausmė — žiūrėti, kas nevalo nuo gatvių sniego.

Kalbant apie teisinius santykius, derėtų dar paminėti pakeitimus nuosavybės teisėje ir su ja susijusiu vergijos įvedimu. Žemė, sudaranti didžiausią kinų turto dalį, palyginti vėlai pradėta laikyti valstybine nuosavybe. Tada buvo nustatyta, kad devintoji visų pajamų dalis priklauso imperatoriui. Vėliau atsirado ir baudžiavinė priklausomybė, kurios įgyvendinimas priskiriamas imperatoriui Ši Chvang-di, tam pačiam, kuris 213 m. pr. Kr. g. pastatė sieną, įsakė sudeginti visas knygas, kuriose buvo išdėstytos visos kinų teisės, ir kuris pavergė daugelį nepriklausomų kinų kunigaikštysčių. Kaip tik po jo karų užkariautos žemės tapo privatine nuosavybe, o jų gyventojai — baudžiauninkais. Tačiau Kinijoje dėsningai nėra didelio skirtumo tarp vergijos ir laisvės, nes imperatoriaus akyse visi yra lygūs, t. y. visi vienodai beteisiai. Kadangi nėra garbės ir niekas neturi ypatingų teisių palyginti su kitais, dominuoja nusižeminimo sąmonė, lengvai pereinanti į niekšingą sąmonę. Su šiuo niekšingumu susijęs

didelis kinų amoralumas. Žinoma, kad jie apgaudinėja pasitaikius pirmai progai; draugai apgaudinėja draugus, ir niekas nemato nieko bloga draugo poelgyje, jeigu apgavystė nepavyksta arba apie ją sužinoma. Be to, jie taip gudrauja ir sukčiauja, kad europiečiams tenka būti labai atsargiems su jais bendraujant. Moralinio sugedimo sąmonę rodo ir tai, kad labai paplitusi Fo religija, kurioje aukščiausiu ir absoliučiu pradu, Dievu, laikomas *Niekas*, o panieka individui laikoma aukščiausia tobulybe.

Dabar mes pereiname prie Kinijos valstybės *religijos* apžvalgos. Patriarchalinėje būsenoje religinis žmogaus išaukštinimas pats savaime yra paprastas moralumas ir teisėtumas. Pats absoliutas iš dalies yra paprasta abstrakti to teisėtumo taisyklė, amžinasis teisingumas, iš dalies — jo galia. Be tų paprastų apibrėžimų visi tolimesnieji gamtos pasaulio ir žmogaus santykiai, visi subjektyviojo jausmo reikalavimai atkrinta. Kinams, kur viešpatauja patriarchalinis despotizmas, nereikalingas toks aukščiausios būtybės tarpininkavimas, nes tas tarpininkavimas reiškiasi auklėjime, moralės ir mandagumo įstatymuose, be to, imperatoriaus įsakymuose bei jo valdyme. Imperatorius yra tiek valstybės, tiek religijos galva. Dėl to religija čia iš esmės yra valstybinė religija. Nuo jos reikia skirti lamaizmą, nes jis nesuvalstybintas. Ši religija — tai laisva, dvasinė, nesuinteresuota sąmonė. Todėl minėta kinų religija negali būti tai, ką religija vadiname mes. Juk mums ji yra pačios dvasios vidinis pasaulis, nes dvasia savyje sukuria vaizdinį to, kas yra jos giliausioji esmė. Taigi šiose srityse žmogus nepriklauso net nuo valstybės, ir pasinerdamas į dvasinį pasaulį gali išsivaduoti nuo pasaulietinės valdžios. Tačiau Kinijoje religija nėra toje pakopoje, nes tikras tikėjimas galimas tik ten, kur individai savo vidujybėje, sau yra nepriklausomi nuo išorinės prievartinės jėgos. Kinijoje individas nėra nepriklausomas nė vienu iš tų požiūrių, todėl ir religijoje jis yra priklausomas visų pirma nuo gamtos būtybių, aukščiausia iš kurių yra Dangus. Nuo jų pri-

klauso derlius, metų laikai, sėkmė, nederlius. Dangui artimas tik imperatorius kaip valstybės galva, kaip valdžia, o ne individai. Jis aukoja aukas per keturias šventes, visų dvariškių priešakyje dėkoja už derlių ir prašo palaiminimo pasėliams. Šitą Dangų galima būtų suprasti kaip mūsų Dievą, kaip gamtos valdovą (mes, pavyzdžiui, sakome: tesaugo tave dangus), tačiau Kinijoje santykis dar ne toks, nes ten pavienė savimonė pasirodo kaip substancinis pradas, pats imperatorius kaip jėga. Todėl Dangus reiškia gamtą. Tiesa, jėzuitai Kinijoje krikščionių Dievą sutiko vadinti Dangumi, Tian, tačiau kiti krikščionių ordinai juos už tai apskundė popiežiui, ir popiežius pasiuntė kardinolą, kuris ten mirė; po to pasiųstas vyskupas įsakė, kad vietoj Dangaus būtų sakoma Dangaus valdovas. Santykis su Tianiu įsivaizduojamas ir taip, kad geras individų ir imperatoriaus elgesys lemia klestėjimą, o jų prasižengimai — bėdą ir visokias nelaimes. Kinų religijoje dar yra kerų momentas, nes žmogaus elgesys yra absoliučiai lemiantis veiksnys. Kai imperatorius elgiasi gerai, negali būti nieko, išskyrus gėrį, nes Dangus duoda tik gėrį. Kitas šios religijos aspektas yra tai, kad imperatoriaus asmenyje sutelkta to santykio su Dangumi bendroji pusė, ir tik jo rankose yra ir ypatingas santykis su juo. Tas ypatingas santykis susijęs su individų ir provincijų gerove. Provincijos turi genijų *(Čen)*, pavaldžių imperatoriui, kuris garbina tik bendrąją Dangaus jėgą, o kai kurios gamtos karalystės dvasios paklūsta jo įstatymams. Taigi kartu jis yra ir tikras įstatymų leidėjas Dangui. Genijams, kiekvienas iš kurių garbinamas savotiškai, pastatytos statulos. Tai siaubingi stabai, kurie dar nėra meno kūriniai, nes juose nėra nieko dvasiška. Todėl jie yra baisūs, siaubingi, negatyvūs. Kaip graikų upių dievai, nimfos ir driadės, jie saugo kai kurias stichijas ir gamtos objektus. Kiekviena iš penkių stichijų turi savo genijų, išsiskiriantį ypatinga spalva. Net Kinijoje viešpataujančios dinastijos lemtis priklauso nuo genijaus, kurio spalva geltona. Tačiau ir kiekviena provincija, kiekvienas mies-

tas, kiekvienas kalnas ir kiekviena upė turi savo genijų. Visos tos dvasios paklūsta imperatoriaus valdžiai, ir kasmet išleidžiamoje valstybinėje adresų knygoje surašomi tiek valdininkai, tiek genijai, kurių rūpesčiui pavedamas toks ir toks upokšnis, tokia ir tokia upė ir t. t. Kai ištinka nelaimė, genijus, kaip ir mandarinas, atleidžiamas iš pareigų. Genijai turi begalinę daugybę šventyklų (Pekine jų apie 10 tūkstančių) su daugybe vienuolynų ir žynių. Tie bonzos nesituokia, ir kinai kreipiasi į juos patarimo visais kebliais atvejais. Bet, be šitų atvejų, nei jie, nei šventyklos nėra labai garbinami. Lordo Makartnio anglų pasiuntinybei šventykloje net buvo išskirtos patalpos, nes jomis naudojamasi kaip viešbučiais. Vienas imperatorius sekuliarizavo keletą tūkstančių tokių vienuolynų, privertė bonzas grįžti į pilietinį gyvenimą, o turtus apdėjo mokesčiais. Bonzos pranašauja ir užkeikia; juk kinai nepaprastai prietaringi; šio prietaringumo pagrindas — kaip tik vidinis nesavarankiškumas, kuris suponuoja tai, kas priešinga dvasios laisvei. Bet ko imantis, pvz., parenkant vietą statyti namui ar kapvietei ir pan., klausiama žiniuonio patarimo. „Idzinge" pateiktos tam tikros linijos, reiškiančios pagrindines formas ir pagrindines kategorijas, todėl ta knyga vadinama likimų knyga. Tokių linijų kombinacijai priskiriama tam tikra reikšmė, ir tuo pagrįsti pranašavimai. Arba į viršų išmetama keletas lazdelių, ir likimas nuspėjamas pagal tai, kaip jos nukrenta. Tai, ką mes laikome atsitiktinumu, natūraliu įvykių ryšiu, kinai stengiasi išvesti ar nuspėti burtais, ir šitaip parodo savo bedvasiškumą.

Su šia savastingo vidinio turinio stoka siejasi kinų *mokslo* pobūdis. Kai kalbama apie kinų mokslus, šlovinamas jo raidos lygis ir senumas. Pažvelgus iš arčiau, pasirodo, kad mokslams rodoma didžiulė pagarba, jie viešai skatinami ir vertinami vyriausybės. Pats imperatorius yra literatūros vadovas. Ypatinga kolegija redaguoja imperatoriaus dekretus, kad jų stilius būtų pats geriausias, ir tai yra labai svarbus valstybinis reikalas. Mandarinai taip pat turi rūpintis, kad jų pra-

nešimų stilius būtų tobulas, nes puikų turinį turi atitikti ir forma. Viena aukščiausių valstybinių įstaigų yra mokslų akademija. Jos narius egzaminuoja pats imperatorius; jie gyvena imperatoriaus rūmuose ir yra iš dalies sekretoriai, iš dalies valstybės istorikai, fizikai, geografai. Kai siūloma išleisti kokį nors naują įstatymą, akademija privalo pateikti savo pranešimus. Įžangoje ji privalo išdėstyti senovės įstaigų istoriją arba, kai reikalas liečia santykius su užsienio šalimis, reikalaujama tas šalis aprašyti. Pats imperatorius rašo pratarmes čia parašytiems veikalams. Iš paskutiniųjų imperatorių savo mokslingumu ypač išsiskyrė *Kven-Longas* (Cian-lunas): jis pats daug rašė, bet ypač pagarsėjo išleisdamas svarbiausius kinų literatūros veikalus. Komisijai, kuri turėjo taisyti korektūros klaidas, vadovavo imperatoriškasis princas, o po to, kai veikalą jau visi peržiūrėdavo, jis vėl buvo grąžinamas imperatoriui, kuris griežtai bausdavo už kiekvieną paliktą klaidą.

Taigi, čia mokslai, atrodo, nepaprastai gerbiami ir puoselėjami, kita vertus, juose nėra tos laisvės, kuri yra gilaus vidinio turinio pagrindas, ir juose nėra tikro mokslinio intereso, dėl kurio mokslai tampa teoriniu užsiėmimu. Juose nėra laisvos, idealios dvasios karalystės, ir tai, ką čia galima pavadinti moksliška, esti empirinio pobūdžio ir iš esmės tarnauja valstybės naudai ir patenkina valstybės bei individų poreikius. Jau *rašytinės kalbos* pobūdis yra didelė kliūtis mokslų raidai, o gal, priešingai, kadangi nėra tikro mokslinio intereso, kinai neturi geresnės priemonės išreikšti ir perduoti mintis. Žinoma, kad, be šnekamosios kalbos, kinai turi tokią rašytinę kalbą, kuri kitaip negu mūsų kalba neišreiškia atskirų garsų ir nepateikia akiai sakomų žodžių, o ženklais išreiškia pačius vaizdinius. Iš pirmo žvilgsnio tai atrodo didelis privalumas, žavėjęs daugelį didžių žmonių, tarp jų ir Leibnicą; tačiau tai ne privalumas, o jam priešingas dalykas. Juk jeigu mes pažiūrėsime, kaip tokia rašytinė kalba veikia *šnekamąją kalbą,* visų pirma pastebėsime, kad pastaroji kinų kal-

ba kaip tik dėl tokio atskyrimo yra labai netobula. Juk mūsų šnekamoji kalba tampa apibrėžta visų pirma dėl to, kad mūsų rašte esama ženklų atskiriems garsams, kuriuos tarti apibrėžtai išmokstame skaitydami. Todėl kinai, kurie neturi tokios priemonės formuoti šnekamąją kalbą, iš garsų skirtumų negali išvesti apibrėžtų tonų, išreiškiamų raidėmis ir skiemenimis. Jų šnekamoji kalba sudaryta iš nedidelio vienskiemenių žodžių skaičiaus, kurie vartojami keliomis reikšmėmis. Reikšmių skirtumas nustatomas iš dalies tik šnekos rišlumu, iš dalies intonacija, lėta ar greita, tylia ar garsia tarsena. Kinų ausys šiuo požiūriu labai jautrios. Štai žodis „po", nelygu kokia intonacija, turi vienuolika skirtingų reikšmių: stiklas, virinti, vėtyti grūdus, skaidyti, drėkinti, gaminti, sena moteris, vergas, dosnus žmogus, protingas asmuo, nedaug. O rašomojoje kalboje aš tik nurodysiu kliūtį, trukdančią augti mokslams. Mūsų rašomąją kalbą labai lengva išmokti, nes šnekamąją kalbą mes suskaidome apytikriai į 25 garsus (ir šio suskaidymo dėka apibrėžiama šnekamoji kalba, apribojamas galimų garsų skaičius, pašalinami neaiškūs tarpiniai garsai); mums belieka tik išmokti šituos garsus ir įsiminti, kaip juos jungti. Vietoj tokių 25 ženklų kinams tenka išmokti keletą tūkstančių; priskaičiuojama 9353 ar net 10516 vartojimui reikalingų ženklų, jeigu pridėsime pradėtus vartoti neseniai, o knygose sutinkama nuo 80 iki 90 tūkstančių ženklų, reiškiančių vaizdinius ir jų junginius.

Dėl paties mokslo. Kinų *istorija* apima tik visiškai apibrėžtus faktus be jokių sprendimų ir apmąstymų. *Teisės mokslas* taip pat tik formuluoja apibrėžtus įsakymus, o *moralė* — apibrėžtas priedermes, giliau jų nepagrįsdama. Tačiau kinai turi ir *filosofiją*, kurios pagrindiniai apibrėžimai labai seni, nes jau „Idzingas", likimų knyga, nagrinėja atsiradimą ir išnykimą. Šioje knygoje dėstomos visiškai abstrakčios vienio ir dvejybės idėjos; taigi kinų filosofija, atrodo, remiasi ta pačia

11—4810

pagrindine mintimi kaip ir pitagorininkų mokslas *. Pagrindinis principas yra protas, Dao, viską pagrindžianti esmė, kuri viską sukuria. Aukščiausiu mokslu kinai laiko šios esmės formų tyrinėjimą, tačiau šis mokslas nesiejamas su dalykais, labiau liečiančiais valstybę. Lao Dzė kūriniai, ypač „Dao de dzing" plačiai žinomi. VI amžiuje prieš Kr. g. Konfucijus aplankė šį filosofą, kad išreikštų jam savo pagarbą. Kiekvienas kinas gali studijuoti šiuos filosofinius kūrinius, tačiau tam reikalui egzistuoja ypatinga sekta, vadinanti save Dao-dziao, arba proto garbintojais. Jie nusišalinę nuo pilietinio gyvenimo, o jų vaizdiniai susimaišę su daugybe fantastinių ir mistinių elementų. Štai jie tiki, kad tas, kuris pažįsta Protą, turi universalią priemonę, kuri gali būti laikoma absoliučiai visagale ir suteikianti antgamtišką jėgą, todėl ir galimybę persikelti į dangų ir tapti nemirtingu (kažkas panašaus mūsuose buvo šnekama apie universalų gyvybės eliksyrą). Dabar ir mes geriau susipažinome su Konfucijaus veikalais; Kinija jam dėkinga už dzingų redagavimą, be to, už daugelį jo paties veikalų apie moralę, duodančių pagrindą kinų elgesiui ir gyvenimo būdui. Svarbiausiame Konfucijaus veikale, kuris išverstas į anglų kalbą, tiesa, esama teisingų moralinių posakių, tačiau jame yra daug ilgų svarstymų, nepakylančių virš trivialybės lygio.

Kalbant apie kitus mokslus, jie pripažįstami ne patys savaime, o veikiau kaip žinios, padedančios siekti naudingų tikslų. Kinai labai atsilikę matematikoje, fizikoje ir astronomijoje, nors anksčiau jie garsėjo savo pasiekimais šiuose moksluose. Jie atrado daug ką, pavyzdžiui, magnetą, knygų spausdinimo meną dar tada, kai europiečiai to dar nebuvo atradę, tačiau šitų žinių jie niekur nemokėjo pritaikyti. Antai spausdindami knygas jie nenuėjo toliau raidžių graviravimo ant medinių lentelių ir jų atspausdinimo; jie nieko nežino apie kilnojamas raides. Jie teigia, kad ir paraką iš-

* G. Hegels Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, I, S. 138 u. f.

radę anksčiau už europiečius, tačiau jėzuitai turėjo jiems nulieti pirmąsias patrankas. Dėl matematikos; jie moka labai gerai skaičiuoti, tačiau jiems nežinoma aukštesnė šio mokslo specifika. Kinai ilgai buvo laikomi ir didžiais astronomais. *Laplasas* ištyrinėjo jų astronomines žinias ir nustatė, kad jie turi tam tikrų senų užrašų ir užuominų apie Mėnulio ir Saulės užtemimus, o tai, aišku, nėra mokslas. Be to, šie užrašai tokie neapibrėžti, kad jie, tiesą sakant, negali būti laikomi pažinimu; juk „Šudzinge" per 1500 metų laikotarpį minimi du Saulės užtemimai. Kokia astronomijos padėtis Kinijoje, geriausiai liudija tai, kad ten jau keletą šimtų metų kalendorius sudarinėja europiečiai. Anksčiau, kai kalendorius dar sudarinėdavo kinų mokslininkai, dažnai buvo neteisingai nurodomi Mėnulio ir Saulės užtemimai, ir už tai kalendorių sudarytojai buvo baudžiami mirties bausme. Teleskopai, kuriuos europiečiai padovanojo kinams, išstatyti parodai kaip papuošalai, tačiau kinai nemoka jais naudotis. Kinai užsiima ir medicina, tačiau ji esti tik empirinio pobūdžio ir susipynusi su šiurkščiausiais prietarais. Apskritai toji tauta moka nepaprastai mėgdžioti: tai matyti ne vien kasdieniniame gyvenime, bet ir mene. Jai nepavyko grožio pavaizduoti kaip grožio, nes jos tapyboje nėra nei perspektyvos, nei šešėlių, ir nors kinų tapytojas gerai kopijuoja europiečių paveikslus ir apskritai viską, nors jis turi tikslių žinių apie tai, kiek žvynų turi karpis, kiek dantelių — lapai, kaip atrodo skirtingi medžiai ir kaip išsilanksčiusios jų šakos, bet jo menas neišreiškia viso, kas didinga, idealu ir gražu. Kita vertus, kinai pernelyg išdidūs, kad ko nors mokytųsi iš europiečių, nors neretai jie priversti pripažinti europiečių pranašumą. Štai vienas pirklys Kantone užsisakė europietišką laivą, bet vietininko įsakymu laivas tuojau pat buvo sunaikintas. Europiečiai laikomi skurdžiais, nes yra priversti apleisti tėvynę, kad užsidirbtų pragyvenimui svetimose šalyse. Kita vertus, ir europiečiai, ir kaip tik todėl, kad jie protingi, taip pat dar neišmoko mėgdžioti paviršutiniško ir visiškai natūra-

laus kinų miklumo. Juk jų lako dirbiniai, metalų apdorojimas ir ypač menas liejant jiems suteikti nepaprastai subtilią formą, porceliano dirbiniai ir dar daug kas kita lieka nepralenkta.

Toks, visapusiškai apžvelgus, kinų tautos charakteris. Jo skiriamasis bruožas yra tas, kad jam svetima visa, kas dvasiška: laisva dorovė, moralumas, jausmas, gilus religingumas ir tikras menas. Imperatorius visada kreipiasi į tautą didingai, su tėvišku gerumu ir švelnumu, tačiau tauta visada parodo tik blogiausios rūšies egoizmą ir laiko save sukurta tam, kad vilktų imperatoriaus galios ir didybės vežimą. Savo sunkią naštą ji laiko neišvengiama lemtimi, ir jai neatrodo baisu parsiduoti į vergiją ir valgyti karčią vergo duoną. Savižudybė kaip keršto priemonė, vaikų pametinėjimas kaip įprastas ir kasdienis reiškinys atskleidžia nepakankamai išaugusią pagarbą sau ir žmonėms. Nors nesama skirtumų, kuriuos lemtų gimimas, ir kiekvienas gali pasiekti aukščiausią padėtį, kaip tik tokia lygybė rodo ne išsikovotą vidinio žmogaus reikšmę, o žemą savimeilę, dar nepasiekusią skirtumų suvokimo.

Antras skyrius

INDIJA

Indija, kaip ir Kinija, tiek sena, tiek dabartine savo forma liko statuarinė, nejudri ir pasiekė tobuliausią vidinę plėtotę. Ji visada buvo šalis, žadinusi ilgesį, ir dabar ji mums atrodo esanti stebuklų šalis, užburtas pasaulis. Ne taip, kaip Kinijos valstybė, kurios įstaigoms būdingas prozaiškumas, Indija yra šalis, kur viešpatauja fantazija ir jausmas. Plėtros momentas apskritai toks: Kinijoje patriarchalinis principas viešpatauja nepilnamečiams, kuriems moralinis sprendimas pakeičiamas reguliuojančiu įstatymu ir imperatoriaus moraline priežiūra. Tačiau dvasios interesas yra tas, kad apibrėžimas, nustatytas kaip išoriškas dalykas, tap-

tų vidiniu apibrėžimu, kad gamtos ir dvasios pasaulis būtų apibrėžiamas kaip vidinis pasaulis, priklausantis protui, ir kad to dėka apskritai nusistovėtų subjektyvumo ir būties vienybė arba būties idealizmas. Toks idealizmas egzistuoja Indijoje, tačiau tik kaip sąvokomis neišreikštas vaizduotės idealizmas, kuri pradžią ir medžiagą imdama iš empirinės būties viską paverčia tik tam tikru įsivaizduojamu dalyku; nors ir atrodo, jog tai, kas įsivaizduojama, persmelkta sąvokos ir jog šitame persmelktume šiokį tokį vaidmenį atlieka mintis, visa tai vyksta tik dėl atsitiktinio susijungimo. Kadangi abstrakti ir absoliuti mintis vis dėlto jau pati savaime yra šitų svajų turinys, galima pasakyti: Dievas čia įsivaizduojamas kaip besisvaiginantis savo svajomis. Juk tai ne empirinio subjekto, turinčio savo apibrėžtą asmenybę ir iš tikrųjų tik ją atskleidžiančio, o pačios neapibrėžtos dvasios svajos.

Egzistuoja ypatingas moterų grožis, pasireiškiantis tuo, kad ant švarios jų veido odos atsiranda lengvas, mielas raudonis, švelnesnis už raudonį, kuris rodo vien sveikatą ir gyvastingumą; tas raudonis yra tarsi koks dvasios dvelktelėjimas, einantis iš vidaus. Tada moters veido bruožai, žvilgsnis ir lūpos atrodo švelnūs, minkšti ir ramūs,— tokį beveik nežemišką grožį moteryse galima pamatyti tomis dienomis po gimdymo, kai jos, išsivadavusios nuo kūdikio naštos ir gimdymo kančių, kartu visa siela džiaugiasi, kad joms dovanotas mielas vaikelis. Tokio pat atspalvio moterų grožį galima matyti ir tada, kai jos būna nugrimzdusios į magišką, somnambulišką miegą ir dėl to tarsi bendraujančios su gražesniu pasauliu. Didis menininkas (Šorelis) suteikė tokio grožio atspalvį mirštančiai Marijai, kurios dvasia jau kyla į dangų ir dar sykį atgaivina mirštančiosios veidą tarsi kokiam atsisveikinimo bučiniui. Tokį pat grakščiausio pavidalo grožį mes aptinkame indų pasaulyje — grožį, būdingą neurastenijai, kai išnyksta visa, kas šiurkštu, aštru ir neharmoninga ir pasirodo tik jautri siela, kurioje vis dėlto mes galime atpažinti laisvos ir protingos savyje dvasios mirtį. Juk jeigu atidžiau įsi-

žiūrėsime į fantastišką ir subtilų tokio gėlelės gyvenimo žavesį, kuriai visa, kas yra aplink, visi santykiai persmelkti rožinio dvasios aromato ir pasaulis paverstas meilės sodu, jeigu apie jį spręsime iš pažiūros taško, atitinkančio žmogaus orumo ir laisvės sąvoką, tada mes juo labiau būsime sužavėti iš pirmo žvilgsnio, juo didesnį nepadorumą jame pamatysime žvelgdami visais kitais požiūriais.

Reikia dar tiksliau apibrėžti *sapnuojančios* dvasios kaip visuotinio indų prigimties principo pobūdį. Sapne individas nebesuvokia esąs šitas individas, atsiskyręs nuo objektų. Nemiegodamas aš egzistuoju sau, o kita mano atžvilgiu yra išoriška ir pastovu, kaip ir aš pats kito atžvilgiu. Kaip tai, kas išoriška, kita išsiskleidžia į protu suvokiamą ryšį ir santykių sistemą, kurios narys yra mano individualybė, susijusi su ta sistema; tai intelekto sritis. Priešingai, sapne šito atsiskyrimo nėra. Dvasia nustoja egzistuoti sau priešpriešiais kitą, ir šitaip apskritai išnyksta išorybės ir atskirybės atskyrimas nuo jos visuotinybės ir jos esmės. Todėl sapnuojantis indas yra visa tai, ką mes vadiname baigtiniu ir atskiru ir kartu tai, kas be galo visuotina ir besaikiai dieviška savyje. Indų požiūris yra visiškai abstraktus panteizmas, ir kaip tik vaizduotės, o ne minties panteizmas. Egzistuoja viena substancija, ir visos individualizacijos tiesioginiai atgaivinamos ir gauna sielą, tapdamos ypatingomis jėgomis. Juslinė materija ir juslinis turinys tik priimami ir šiurkščiai įtraukiami į visuotinybę ir beribiškumą, bet ne išvaduojami laisvos dvasios jėgos, jiems duodančios gražią formą ir idealizuojančios dvasioje taip, kad jusliškumas būtų tik nuolanki ir prie dvasiškumo prisitaikanti išraiška; tačiau jusliškumas išsiplečia, tampa beribis ir besaikis, o dieviškumas dėl to pasidaro keistas, neaiškus ir absurdiškas. Šitie sapnai nėra tušti kliedesiai, tai nėra toks vaizduotės žaismas, kuris būtų tik dvasios apgaulė; tačiau dvasia pasineria į juos, ir šitų sapnų yra blaškoma šen bei ten, tarsi tai būtų realybė ir rimti dalykai; dvasia tampa šitų baigtinybių kaip jos valdovų ir dievų auka. Šitaip

visa — Saulė, Mėnulis, žvaigždės, Gangas, Indas, gyvuliai, gėlės,— visa jai yra Dievas, o kadangi šitame dieviškume baigtinybė praranda pastovumą ir tvirtumą, išnyksta bet kokia jos prasmė; ir priešingai, kadangi dieviškumas pats savaime yra kintamas ir nepastovus, jis yra visiškai suteršiamas šitos niekingos formos ir pasidaro absurdiškas. Taip visuotinai sudievinant visą baigtinybę ir nužeminant dieviškumą, įsikūnijimo, Dievo inkarnacijos vaizdinys nėra tokia jau svarbi mintis. Papūga, karvė, beždžionė ir t. t. taip pat yra Dievo inkarnacijos, tačiau nepakyla virš savo esmės. Dieviškumas netampa subjektu, nėra individualizuojamas dvasios pavidalu, bet nužeminamas iki vulgarybės ir beprasmybės. Toks apskritai indų pasaulėžiūros pobūdis. Daiktuose taip pat nėra protingumo, nėra baigtinio priežasties ir padarinio ryšio, kaip kad ir žmogus neturi laisvos būties sau patvarumo, asmeniškumo ir laisvės.

Indija palaiko įvairiapusiškus išorinius pasaulinius istorinius ryšius. Naujausiais laikais buvo padarytas atradimas, kad sanskrito kalba yra viso tolesnio europietiškų, pvz., graikų, lotynų, vokiečių, kalbų plėtotės pagrindas. Be to, Indija yra viso Vakarų pasaulio išeities taškas, tačiau šitas išorinis pasaulinis istorinis santykis yra tik natūralus tautų išplitimas iš ten. Net jeigu Indijoje būtų galima rasti tolimesnės raidos elementų ir jeigu mes surastume jų perėjimo į Vakarus pėdsakus, vis dėlto šitas persikėlimas yra toks abstraktus, kad tai, kas gali mus dominti tautose, gyvenusiose vėliau, jau nėra tai, ką jos gavo iš Indijos, o veikiau kažkoks konkretumas, tai, ką jos pačios susikūrė, o geriausia, ką jos padarė — tai indiškųjų elementų užmarštis. Indiškųjų elementų išplitimas yra priešistoriškas, *nes istorija yra tik tai, kas sudaro esmingą dvasios plėtotės epochą*. Indijos išėjimas už savo ribų apskritai yra tik nebylus, beveiksmis išplitimas, neturėjęs jokių politinių pasekmių. Indai nebuvo užkariautojai, bet visada buvo užkariaujami patys. Ir kaip Šiaurės Indija yra nebylus natūralaus išplitimo išeities taškas, Indija apskritai kaip *ieškomoji* žemė yra esminis visos istori-

jos momentas. Nuo seniausių laikų visos tautos troško ir siekė surasti kelią prie tos stebuklų šalies lobių, kurie yra brangiausi iš viso to, kas egzistuoja Žemėje,— prie gamtos turtų, perlų, briliantų, kvepalų, rožių aliejaus, dramblių, liūtų ir t. t. ir prie išminties brangenybių. Kelias, kuriuo tos brangenybės pateko į Vakarus, visada buvo pasaulinis istorinis veiksnys, susijęs su tautų likimais. Ir tautoms pavykdavo prasiskverbti į tą išsvajotą žemę; beveik visos didžiosios Rytų ir naujųjų laikų Vakarų Europos tautos ten įsigydavo didesnį ar mažesnį žemės lopinėlį. Senovėje Aleksandrui Didžiajam pirmąkart pavyko sausumos keliu prasiskverbti į Indiją, tačiau ir jis prie jos tik prisilietė. Naujaisiais laikais europiečiams pavyko su šia stebuklų žeme užmegzti tiesioginius ryšius tik todėl, kad jie atėjo aplinkiniu keliu, t. y. jūra, nes jūra, kaip sakėme, apskritai yra tai, kas padeda nutiesti ryšius. Anglai ar, tiksliau pasakius, Rytų Indijos kompanija viešpatauja Indijoje, nes neišvengiamas Azijos šalių likimas — paklusti europiečiams; tokiam likimui kada nors bus priversta paklusti ir Kinija. Gyventojų skaičius siekia maždaug 200 mln., iš kurių nuo 100 iki 112 mln. tiesiogiai pavaldūs anglams. Valdovų, tiesiogiai nepriklausančių nuo anglų, rūmuose gyvena anglų agentai, ir tie valdovai išlaiko jų apmokamus anglų kareivius. Nuo to laiko, kai anglai pavergė maratų kraštą, jau niekas negali apginti savo nepriklausomybės ir pasipriešinti jų jėgai, ir jie jau įsikūrė Birmos valstybėje ir peržengė Bramaputrą, kuri yra rytinė Indijos riba.

Tikroji Indija yra šalis, kurią anglai dalija į dvi dideles dalis: *Dekaną*, didelį pusiasalį, į rytus nuo kurio yra Bengalijos įlanka, o į vakarus — Indijos jūra, ir *Indostaną*, kuriame yra Gango slėnis ir kuris tęsiasi iki Irano. Indostano šiaurės rytų ribą sudaro Himalajų kalnai, europiečių pripažinti aukščiausiu kalnynu pasaulyje, nes jų viršūnės siekia 26 tūkst. pėdų virš jūros lygio. Kitoje šių kalnų pusėje prasideda nuokalnė,

 iki kurios siekia Kinijos valdžia ir, kai anglai panoro

patekti į Lasą pas dalailamą, kinai jų neleido. Vakarinėje Indijos dalyje teka Indas, į kurį įteka penkios upės, sudarančios Pendžabą, iki kurio nuėjo Aleksandras Didysis. Anglų valdžia nesiekia Indo; ten įsitvirtino seikų sekta, kurių santvarka yra visiškai demokratinė ir kurie atsisakė tiek indų, tiek mahometonų religijos; tarp tų dviejų religijų jie užima tarpinę padėtį, nes pripažįsta tik vieną aukščiausią būtybę. Tai galinga tauta, užkariavusi Kabulą ir Kašmyrą. Be jų, Indo pakrantėse gyvena tikros indų gentys, priklausančios karių kastai. Tarp Indo ir jo dvynio Gango driekiasi plačios lygumos, o abipus Gango krantų yra didelės valstybės, kuriose mokslai taip išaugę, kad šalys, esančios prie Gango, labiau išgarsėjusios negu kraštai, esantys Indo baseine. Ypač klesti Bengalijos karalystė. Nerbuda skiria Dekaną nuo Indostano. Dekano pusiasalis yra dar įvairesnis už Indostaną, jo upės beveik tokios pat šventos kaip Indas ir Gangas, kurio pavadinimas tapo bendrinis visoms Indijos upėms. Tai upė *κατ' ἐξοχήν*. Didelės šalies, kurią mes turime dabar apžvelgti, gyventojus vadiname indais dėl Indo upės (anglai juos vadina *hindais*). Jie patys visumai niekada nedavė bendro vardo, nes toji visuma niekuomet nesudarė vieningos valstybės, bet mes ją apžvelgiame kaip visumą.

Kalbant apie indų *politinį* gyvenimą, visų pirma reikia atkreipti dėmesį į pažangą šituo požiūriu lyginant su Kinija. Kinijoje viešpatavo visų individų lygybė, todėl valdymas buvo sutelktas centriniame taške, imperatoriaus asmenyje, taigi atskirybė nepasiekdavo nei savarankiškumo, nei subjektyvios laisvės. Tiesioginė šios vienybės pažanga yra tai, kad pasirodo skirtumas, ir izoliuodamasis jis tampa savarankiškas visa apimančios vienybės atžvilgiu. Organiniam gyvenimui reikia, pirma, vienos sielos, kita vertus — išsiskaidymo į skirtumus, kurie izoliuojasi ir savo izoliacijoje išsiplėtoja į vieningą sistemą, tačiau taip, kad jų veikla atkuria vieningą sielą. Šitos izoliacijos laisvės nėra Kinijoje, nes trūkumas yra kaip tik tas, kad joje skir-

tingybės dar negali pasiekti savarankiškumo. Šiuo požiūriu Indijoje pastebima ta esminga pažanga, kad iš despotiškos vienybės susidaro savarankiški nariai. Tačiau šitie skirtumai tampa prigimtiniai; užuot — kaip organiniame gyvenime — sielai suteikę vienybę ir laisvę, jie suakmenėja ir sustingsta, ir savo tvirtumu indų tautą pasmerkia niekingiausiai dvasios vergijai. Tokie skirtumai yra *kastos*. Kiekvienoje protingoje valstybėje yra skirtumų, kurie turi išryškėti: individai privalo pasiekti subjektyvią laisvę ir tuos skirtumus nustatyti patys. Tačiau Indijoje dar negalima kalbėti apie laisvę ir vidinę dorovę, besireiškiantys skirtumai yra tik luomų, užsiėmimų skirtumai. Ir laisvoje valstybėje jie sudaro atskiras sritis, kurios taip susimaišo savo veikloje, kad juose individai gauna savo asmeninę laisvę; bet Indijoje egzistuoja tik masių skirtumas, kuris apima visą politinį gyvenimą ir religinę sąmonę. Dėl to luominiai skirtumai išlieka, kaip ir Kinijoje vienybė, toje pačioje pirmapradėje substancialumo pakopoje, t. y. jie nesusiję su laisvu individų subjektyvumu.

Iškelkime klausimą apie valstybės sąvoką ir jos skirtingas funkcijas. Pasirodys, kad jos pirmoji esminga funkcija yra tokia, kurios tikslas absoliučiai visuotinis pradas, žmogaus suvokiamas visų pirma religijoje, o vėliau ir moksle. Dievas, dieviškumas yra absoliuti visuotinybė. Todėl pirmasis luomas yra tas, kurio dėka sukuriamas ir per kurį reiškiasi dieviškumas, *brahmanų* luomas. Antrasis momentas, arba antrasis luomas, bus subjektyvios jėgos ir narsumo reiškėjas. Juk jėga turi reikštis, kad visuma galėtų egzistuoti ir palaikyti savo egzistavimą kovodama prieš kitas visumas, arba valstybes. Šitas luomas yra karių, valdovų luomas, *kšatrijai*, nors ir brahmanai dažnai tampa valdovais. Trečiojo amato tikslas — kai kurios gyvenimo pusės, poreikių patenkinimas; jis apima žemdirbystę, amatus ir prekybą — tai *vaišijų* klasė. Pagaliau ketvirtajam momentui atstovauja tarnautojų luomas kaip priemonė; jo užsiėmimas yra dirbti kitiems už atlyginimą, kurio pakanka skurdžiai egzistencijai; tai *šudrų* luomas (šita tarnybinė

klasė valstybėje iš tikrųjų negali sudaryti ypatingo organinio luomo, nes ji tarnauja tik pavieniams individams, vadinasi, jos užsiėmimai yra kai kurie privatūs užsiėmimai, susiję su jau minėtais užsiėmimais). Prieš tokius luomus, ypač naujaisiais laikais, išsakoma mintis, kad į valstybę turi būti žiūrima tik iš abstrakčios — teisinės pusės ir iš to daroma išvada: neturi egzistuoti joks luomų skirtumas. Lygybė valstybės gyvenime yra beveik visiškai neįmanomas dalykas, nes visada egzistuoja amžiaus ir lyties skirtumai, ir net jeigu sakoma: visi piliečiai turi vienodai prisidėti prie valdymo, bet juk tuojau pat ignoruojami vaikai ir moterys, jie nušalinami. Taip pat negalima ignoruoti turto ir skurdo skirtumo, įgūdžių ir talento įtakos, ir visa tai iškart paneigia tuos abstrakčius teiginius. Bet jeigu mes, remdamiesi tuo principu, pripažįstame užsiėmimų ir juos atitinkančių luomų skirtumą, Indijoje susiduriame su tokiu ypatumu, kad individo priklausomybė kokiam nors luomui yra nulemta jo *kilmės* ir kad jis nuo jo priklauso. Kaip tik dėl to atsirandantis konkretus gyvastingumas čia miršta, ir grandinės slopina tik ką užgimstančią gyvybę; dėl to visiškai sunaikinama laisvės realizacijos šiuose skirtumuose regimybė. Savivalė neturi susieti to, kas atskirta dėl kilmės: todėl iš pat pradžių kastos neturi maišytis viena su kita, ir santuokos tarp skirtingų kastų atstovų draudžiamos. Tačiau Arianas (Ind. 11) jau priskaičiuoja septynias kastas, o naujaisiais laikais jų atsirado daugiau kaip trisdešimt; vadinasi, jos atsirado vis dėlto dėl santuokų tarp asmenų, priklausančių skirtingoms kastoms. Tai neišvengiamas poligamijos padarinys. Pavyzdžiui, brahmanui leidžiama turėti tris žmonas iš trijų kitų kastų, jeigu tik jis iš pradžių vedė moterį iš savo kastos. Vaikai, gimę dėl tokio kastų maišymosi, iš pradžių nepriklausė nė vienai kastai, tačiau vienas karalius stengėsi surasti vietą gyvenime asmenims, nepriklausiusiems nė vienai kastai, ir jis ją rado; to dėka tuoj pat prasidėjo menų ir manufaktūrų vystymasis. Mat vaikams buvo leidžiama užsiiminėti tam

tikrais amatais: vieni tapo audėjais, kiti apdorodavo geležį, ir šitaip dėl užsiėmimų skirtumo atsirado skirtingi luomai. Pati kilniausia iš tų maišytų kastų yra ta, kurios nariai kilę iš brahmanų ir moterų iš karių kastos; žemiausia kasta yra *čandala,* kurie privalo nešioti lavonus, bausti nusikaltėlius ir apskritai dirbti patį nešvariausią darbą. Pastaroji kasta yra atstumtieji, ir į ją žiūrimą su pasišlykštėjimu, ji turi gyventi izoliuotai ir nebendrauti su kitais. Sutikęs aukštesnės kastos narį čandala privalo pasitraukti iš kelio, ir kiekvienam brahmanui leista tokį nepasitraukiantį nudurti. Jeigu čandala geria iš tvenkinio, tas tvenkinys laikomas suterštu ir turi būti iš naujo pašventintas.

Visų pirma mes turime apžvelgti kastų tarpusavio santykius. Keliant klausimą apie jų atsiradimą, derėtų priminti, ką apie tai pasakoja mitas. Pasak šio mito, brahmanų kasta atsirado iš Bramos burnos, karių kasta — iš jo rankų, amatininkų luomas — iš jo šlaunų, tarnai — iš jo kojų. Kai kurie istorikai iškėlė hipotezę, kad brahmanai sudarė ypatingą žynių tautą, ir šitas prasimanymas sukurtas visų pirma pačių brahmanų. Tauta, sudaryta vien tik iš žynių, žinoma, yra didžiausias absurdas, nes mes apriori žinome, kad luomų skirtumas galimas tik tautos viduje; kiekvienoje tautoje turi būti skirtingi užsiėmimai, nes jie būdingi dvasios objektyvumui, ir esminga, kad vienas luomas neįmanomas be kito ir kad kastų atsiradimas apskritai yra visuomeninio gyvenimo padarinys. Žynių tauta negali egzistuoti be žemdirbių ir karių. Neįmanoma, kad luomai susijungtų išoriškai; jie gali atsirasti tik dėl vidinės raidos; jie atsiranda iš vidaus, o ne iš išorės. Tačiau tie skirtumai nustatomi gamtos, o tai apskritai susiję su Rytų sąvoka. Juk jeigu iš tikrųjų subjektyvumui turi būti duota teisė rinktis sau užsiėmimą, Rytuose vidinis subjektyvumas apskritai nepripažįstamas savarankišku, o kai atsiranda skirtumų, jie yra tokie, kad individas pasirenka juos ne pats, o gauna juos iš gamtos. Kinijoje tauta be luomų skirtumo priklauso nuo įstatymų ir imperatoriaus valios, vadinasi, vis dėlto nuo žmogaus

valios. Savo valstybėje Platonas nustato skirtumus tarp įvairių užsiėmimų priklausomai nuo valdovo pasirinkimo; vadinasi, ir čia lemia kažkas doroviška, kažkas dvasiška. Indijoje toks valdovas yra gamta. Tačiau gamtinis apibrėžimas neturi nuvesti iki tokio pažeminimo, jeigu skirtumai būtų apribojami tik žemiškais užsiėmimais, objektyvios dvasios formomis. Viduramžių feodalinėje santvarkoje individai taip pat priklausė kokiam nors luomui, tačiau visiems egzistavo koks nors aukštesnis siekis, ir visi galėjo laisvai pereiti į dvasiškių luomą. Didžiulis skirtumas buvo tas, kad religija vienoda visiems, ir nors amatininko sūnus tampa amatininku, žemdirbio sūnus tampa žemdirbiu, ir laisvas pasirinkimas dažnai priklauso nuo kai kurių neįveikiamų aplinkybių, religinis momentas vienodai siejasi su visais, ir religijos dėka visi turi absoliučią vertę. O Indijoje viskas yra tiesiog priešingai. Kitas skirtumas tarp krikščionių pasaulio ir indiškų luomų, žinoma, būtų dorovinis orumas, mūsuose būdingas kiekvienam luomui ir lemiantis tai, ką žmogus privalo turėti savyje ir savo dėka. Šiuo požiūriu aukštesnieji lygūs žemesniesiems, nes religija yra aukščiausioji sritis, kurioje visus apšviečia saulė, visiems luomams užtikrinama lygybė prieš įstatymą, asmenybės ir nuosavybės teisė. Tačiau, kaip sakyta, Indijoje skirtumai apima ne tik dvasios objektyvumą, bet ir absoliutų vidinį pasaulį, ir todėl apima visus jo santykius; dėl to čia nėra nei dorovės, nei teisingumo, nei religingumo.

Kiekviena kasta turi savo ypatingų pareigų ir teisių; todėl pareigos ir teisės yra ne žmogaus apskritai pareigos ir teisės, bet tam tikros kastos pareigos ir teisės. Mes pasakytume, kad narsumas yra dorybė, o indai sako kitaip: narsumas yra kšatrijų dorybė. Nėra žmogiškumo apskritai, žmogiškos pareigos ir žmogiško jausmo, o egzistuoja tik ypatingų kastų pareigos. Viskas suakmenėję skirtingybėse, ir tam suakmenėjimui viešpatauja savivalė. Nėra nei dorovės, nei žmogiškojo orumo; viešpatauja piktos aistros; dvasia klaidžioja

sapnų pasaulyje, ir aukščiausias dalykas yra sunaikinimas.

Kad aiškiau suprastume, kas yra *brahmanai* ir kokia jų reikšmė, turime paliesti religiją ir religinius vaizdinius, prie kurių sugrįšime ir vėliau, nes kastų teisės viena kitos atžvilgiu pagrįstos religiniais santykiais. *Brama* (Brahmă, niekatrosios giminės) yra aukščiausias religijos pradas, bet, be jo, dar egzistuoja svarbiausios dievybės *Brama* (Brahmâ, vyriškos giminės), *Višnus*, arba *Krišna* begaliniais pavidalais ir *Šyva;* jie sudaro trejybę. Brama yra aukščiausioji būtybė, tačiau Višnus, arba Krišna, Šyva, taip pat saulė, oras taip pat yra Brama (Brahm), t. y. substancinis vienis. Pačiam Bramai (Brahm) neatnašaujamos jokios aukos; jis negarbinamas, bet visiems kitiems stabams meldžiamasi. Pats Brama yra visumos substancinis vienis. Aukščiausias religinis žmogaus santykis pasireiškia tuo, kad jis pakyla iki Bramos. Jeigu brahmano paklaustume, kas yra Brama (Brahm), jis atsakytų: kai aš įsigilinu į save ir nuslopinu visas išorines jusles ir manyje byloja Om, tai ir yra Brama (Brahm). Abstrakti vienybė su dievybe realizuojama šioje žmogaus abstrakcijoje. Abstrakcija viską gali palikti nepakeistą, kaip ir laikinai ką nors apėmęs pamaldumas, tačiau indams ta abstrakcija yra neigimas, nukreiptas prieš visą konkretybę, ir kartu aukščiausias pakilimas, kurio dėka indas patį save padaro dievybe. Brahmanams jau nuo pat gimimo būdingas dieviškumas. Taigi kastų skirtume glūdi skirtumas tarp gyvųjų dievų ir baigtinių žmonių. Tiesa, ir kitos kastos gali siekti atgimimo, tačiau jos privalo atsiduoti begaliniams apribojimams, kančioms ir asketizmui. Šiuo atveju pagrindinis bruožas yra panieka gyvenimui ir gyvam žmogui. Didelė dalis nebrahmanų stengiasi gimti dar sykį. Jie vadinami jogais. Vienas anglas, keliaudamas į Tibetą pas dalailamą ir sutikęs vieną tokį jogą, pasakoja štai ką. Jogas jau pasiekė antrąją pakopą siekdamas galios, būdingos brahmanui. Pirmąją pakopą jis praėjo dvylika metų prastovėjęs ant kojų, nė karto neatsisėdęs ir neatsigulęs. Iš pradžių jis prisirišdavo

virve prie medžio, kol neįprato miegoti stovėdamas. Antrąją pakopą jis praėjo dvylika metų nuolat laikydamas suglaustas rankas virš galvos, ir nagai beveik įaugo jam į rankas. Trečioji pakopa praeinama ne visada vienodai: paprastai jogas turi praleisti visą dieną tarp penkių ugnių, t. y. tarp keturių ugnių, uždegtų visų pasaulio šalių kryptimis, ir saulės; prie to prisideda supimasis virš ugnies, trunkantis tris ir tris ketvirčius valandos. Anglai, stebėję atliekant šį aktą, pasakoja, jog individui po pusvalandžio pradėjo tekėti kraujas iš visų kūno dalių; jį nuėmė, ir jis čia pat mirė. Jeigu kas išlaiko ir šį išbandymą, galų gale jį laidoja gyvą, t. y. įleidžia į duobę stovintį ir visiškai užpila žemėmis; po trijų ir trijų ketvirčių valandos jį iškelia; tada, jeigu dar aptinkamas gyvas, jis pagaliau pasiekia vidinę galią, būdingą brahmanui.

Taigi tik per tokį savo egzistencijos neigimą pasiekiama brahmano galia; tačiau tokio neigimo aukščiausioji pakopa yra ne kas kita kaip bukas suvokimas, kad pavyko pasiekti visišką nejudrumą, sunaikinti bet kokį jautrumą ir bet kokius norus, t. y. tokią būseną, kurią ir budistai laiko aukščiausia. Šiaip jau indai yra bailoki ir silpni, tačiau jiems nesunku aukotis aukščiausiam pradui — susinaikinimui, ir šiuo požiūriu siejasi, pavyzdžiui, paprotys, kai moterys po vyro mirties susidegina. Jeigu moteris pasipriešintų šiam nusistovėjusiam papročiui, ji būtų išvyta iš bendruomenės ir pasmerkta žūti vienatvėje. Vienas anglas pasakoja, jog jam tekę matyti, kaip viena moteris susidegino dėl to, kad prarado vaiką; jis padarė viską, ką galima, kad atkalbėtų ją nuo tokio ketinimo; pagaliau jis kreipėsi į šalia stovintį jos vyrą, tačiau šis buvo visiškai abejingas ir pasakė, jog namuose turįs dar kelias žmonas. Kartais į Gangą šoka iškart dvidešimt moterų, o netoli Himalajų kalnų vienas anglas rado tris moteris, ieškojusias Gango ištakų, kad nusiskandintų šioje šventoje upėje. Vykstant pamaldoms garsioje Džagernauto šventykloje ant Bengalijos įlankos kranto, Orisoje, kur suplaukia milijonai indų, vežiojamas vežimas

su dievo Višnaus atvaizdu; šį vežimą traukia apie penki šimtai žmonių, ir daugelis puola po jo ratais ir leidžiasi sutraiškomi. Visas pajūris nuklotas šitų aukų kaulais. Vaikų žudymas Indijoje taip pat dažnas reiškinys. Motinos meta savo vaikus į Gangą arba leidžia jiems numirti nuo saulės kaitros. Indai neturi moralinio principo, ginančio pagarbą žmogaus gyvybei. Esama daugybė būdų susinaikinti. Taip gyvena, pavyzdžiui, asmenys, kuriuos graikai vadino gimnosofistais. Nuogi fakyrai valkatauja nieko neveikdami kaip elgetaujantys katalikų vienuoliai, gyvena prašydami išmaldos ir stengiasi pasiekti tokį abstrakcijos lygmenį, tokį sąmonės aptemimą, nuo kurio jau nebetoli fizinė mirtis.

Didybę, kurią kitiems pavyksta pasiekti labai sunkiai, kaip jau sakėm, brahmanai turi iš prigimties. Todėl indas, priklausantis kitai kastai, brahmaną turi garbinti kaip Dievą, lenktis jam ir sakyti: tu — Dievas. Šiuo atveju orumas — tai nėra doroviniai poelgiai, priešingai, jis reiškiasi daugybe apeigų, kuriose nurodomi net patys nereikšmingiausi, niekingiausi veiksmai, kadangi nesama jokios vidujybės. Sakoma, kad žmogaus gyvenimas turi būti nuolatinis tarnavimas Dievui. Akivaizdu, kokie tušti šitie abstraktūs teiginiai, jeigu pažvelgsime į konkrečias jų raiškos formas. Jiems reikia kitokių, tolimesnių apibrėžimų, kad turėtų kokią nors prasmę. Brahmanai yra žemiškieji dievai, bet jų dvasiškumas dar nepriešina savęs gamtiškumui, todėl absoliučią svarbą įgyja beprasmiškumas. Pagrindinis brahmanų užsiėmimas — vedų skaitymas; tiesą sakant, tik jie turi teisę jas skaityti. Jeigu šudra pradėtų skaityti vedas arba jų klausytųsi, kai kas jas skaito, jis būtų žiauriai nubaustas ir į ausis jam būtų pilamas verdantis aliejus. Brahmanai turi laikytis daugybės išorinių priesakų, ir Manaus įstatymuose šitie priesakai traktuojami kaip esminė teisės dalis. Brahmanas privalo atsikelti tik ant kurios nors kojos, po to nusiprausti upėje, jo plaukai ir nagai turi būti nukirpti apvaliai, visas jo kūnas turi būti apvalomas, jis privalo nešioti baltą drabužį, laikyti rankoje tam tikrą lazdą, jo ausyse

privalo kabėti auksiniai auskarai. Brahmanas, susitikęs su žmogumi, priklausančiu žemiausiai kastai, privalo grįžti ir apsivalyti. Po to jis privalo skaityti vedas, ir vis skirtingu būdu: kiekvieną žodį paprastai arba vieną po kito du kartus, arba atbulai. Jis negali žiūrėti nei į saulėtekį, nei į saulėlydį, nei į Saulę, kai ji uždengta debesų ar kai ji atsispindi vandenyje. Jam draudžiama žengti per virvę, kuria pririštas veršis, arba išeiti laukan, kai lyja lietus. Jam draudžiama žiūrėti į savo žmoną, kai ji valgo, čiaudi arba ramiai sėdi. Per pietus jis gali dėvėti tik vieną drabužį; maudydamasis jis niekada negali visiškai nusirengti. Apie tai, kiek daug tokių priesakų, galima spręsti iš tų taisyklių, kurių brahmanai turi laikytis atlikdami gamtos reikalą. Jie neturi teisės šito daryti nei ant didelio kelio, nei ant pelenų, nei ant išartos žemės, nei ant kalno, nei ant skruzdėlyno, kuriame gyvena baltosios skruzdės, nei ant medžio, skirto sudeginti, nei griovyje, nei eidami, nei stovėdami, nei ant upės kranto ir t. t. Atlikdami gamtos reikalą jie neturi žiūrėti nei į Saulę, nei į vandenį, nei į gyvulius. Apskritai dieną jie privalo pasisukti veidu į šiaurę, o naktį — į pietus; tik šešėlyje jiems leidžiama žiūrėti kur nori. Bet kam, norinčiam ilgai gyventi, draudžiama užlipti ant šukių, medvilnės sėklų, pelenų, javų pėdų ar savo šlapalo. Nala epizode iš „Mahabharatos" pasakojama, kaip mergina, sulaukusi amžiaus, kai mergaitės turi teisę rinktis vyrą, t. y. 21 metų, renkasi vyrą iš savo jaunikių. Jų penki, bet mergina pastebi, kad keturi netvirtai laikosi ant kojų, iš to daro teisingą išvadą, kad tai dievai. Taigi ji išsirenka penktąjį, kuris tikras žmogus. Tačiau, be keturių atstumtųjų dievų, pasirodo dar du piktieji dievai, pavėlavę į rinkimus ir norį už tai atkeršyti; todėl jie tykoja savo mylimosios vyro, sekdami visus jo žingsnius ir poelgius ir laukdami, kad jis prasižengtų, ir jie galėtų jam pakenkti. Persekiojamas vyras nedaro nieko tokio, už ką jį būtų galima apkaltinti, kol pagaliau neapsižiūrėjęs užlipa ant savo šlapalo. Tada dvasia turi teisę į jį įlįsti; ji jį kankina, gundydama azar-

12—1310

tinių žaidimų aistra, ir šitaip jį pražudo. Nors brahmanai privalo laikytis tokių taisyklių ir priesakų, jų gyvenimas yra pašventintas; jie nebaudžiami už nusikaltimus, jų turto negalima konfiskuoti. Valdovas gali juos tik ištremti iš šalies. Anglai norėjo Indijoje įvesti prisiekusiųjų teismą, kuris būtų sudarytas perpus iš europiečių, perpus iš indų, ir išdėstė indams teises, suteikiamas prisiekusiems, kad tie pareikštų savo nuomonę. Tada indai pasiūlė daugybę išimčių ir sąlygų, tarp kitko pareiškę, kad jie negalį sutikti, kad brahmanams būtų skiriama mirties bausmė, jau nekalbant apie kitus prieštaravimus, pvz., kad jie negali matyti ir tyrinėti lavono. Sakysim, kariui, skolinančiam pinigus, teisėta norma yra trys procentai, vaišijui — keturi, šudrai ji gali būti penki procentai, o brahmanui ji neturi viršyti dviejų procentų. Brahmanas toks galingas, kad žaibas tuoj nutrenktų karalių, pasikėsinusį į brahmaną ar jo turtą, todėl net niekingiausias brahmanas stovi tiek aukščiau karaliaus, kad susiterštų su juo kalbėdamas ir jam būtų nuplėšta garbė, jeigu jo duktė pasirinktų į vyrus kunigaikštį. Manaus įstatymų knygoje pasakyta: jeigu kas užsimanys pamokyti brahmaną, kaip atlikti jam pareigas, karalius turi įsakyti, kad pamokiusiajam į ausis ir burną būtų pilamas verdantis aliejus; jei vienąkart gimęs pradės plūsti dukart gimusį, jam reikia įgrūsti į burną dešimties colių ilgio įkaitintą geležinį strypą. O šudrai įkaitinta geležis kišama į užpakalį, jeigu tik jis atsisėdo ant brahmano kėdės, ir nukertama ranka ar koja, jeigu brahmaną jis pastūmė ranka ar koja. Brahmanui netgi leidžiama duoti melagingus parodymus, meluoti teisme, jeigu tokiu būdu jis gali išvengti bausmės.

Kaip brahmanai palyginti su kitomis kastomis naudojasi privilegijomis, taip ir kitos kastos turi pranašumų prieš žemesnes kastas. Kai šudrą sutepia parijas jį palytėdamas, jis turi teisę pariją čia pat nudurti. Aukštesnės kastos humaniškumo apraiškos žemesnės kastos atžvilgiu griežtai draudžiamos, ir brahmanui niekada net mintis nekils padėti kitos kastos nariui, nors

pastarajam grėstų pavojus. Kitos kastos laiko didele garbe, jeigu brahmanas ima į žmonas jų dukteris, bet, kaip minėta, tai jam leidžiama tik tada, jeigu jis jau turi žmoną iš savo kastos. Todėl brahmanai žmonas gali rinktis laisvai. Per dideles religines šventes jie eina į liaudį ir renkasi sau tas moteris, kurios jiems labiausiai patinka; bet jie savo nuožiūra gali grąžinti jas atgal.

Jeigu brahmanas ar kitos kastos narys pažeidžia minėtus įstatymus ir priesakus, jis pašalinamas iš savo kastos, o kad būtų priimtas atgal, privalo persmeigti kablį per šlaunis ir leistis pasupamas ant jo ore. Naudojamos ir kitos formos teisėms atstatyti. Vienas radža, laikęs save įžeistu anglų vietininko, pasiuntė į Angliją du brahmanus, kad išdėstytų savo skundą. Tačiau indams draudžiama plaukti jūra, todėl grįžusiems pasiuntiniams buvo pasakyta, kad jie pašalinti iš savo kastos. Kad turėtų galimybę vėl į ją grįžti, jie turėjo dar kartą gimti iš auksinės karvės. Jiems buvo padaryta nuolaida tuo požiūriu, kad auksinės turėjo būti tik tos karvės dalys, pro kurias jie turėjo išlįsti; visa kita galėjo būti padaryta iš medžio. Šios įvairiausios apeigos ir religiniai papročiai anglams kėlė daug sunkumų, ypač verbuojant kareivius. Iš pradžių juos rinko iš šudrų kastos, kuri neprivalo atlikinėti tiek daug priedermių, tačiau jie pasirodė netikę; todėl buvo pereita prie kšatrijų; tačiau tie privalo laikytis gausybės priesakų: jie neturi valgyti mėsos, negali prisiliesti prie lavonų, neturi teisės gerti iš tvenkinio, iš kurio gėrė gyvuliai ar europiečiai, negali valgyti nieko, kas išvirta kitų ir t. t. Kiekvienas indas daro tik tai, kas apibrėžta, todėl tenka turėti be galo daug tarnų, ir leitenantas jų turi trisdešimt, o majoras — šešiasdešimt. Taigi, kiekviena kasta turi savo pareigas; juo žemesnė kasta, juo mažiau priesakų ji turi laikytis. Jeigu požiūris, būtinas kiekvienam individui, nulemtas jo kilmės, be to, griežtai nustatytas požiūris, visa kita yra tik savivalė ir prievarta. Manaus įstatymų knygoje bausmės juo griežtesnės, juo žemesnė kasta, šis skirtumas nustatomas ir

kitais atvejais. Kai žmogus, priklausantis aukščiausiai kastai, kaltina žemesnį nepateikdamas įrodymų, aukštesnysis nebaudžiamas; priešingu atveju bausmė būna labai žiauri. Tik vagystė sudaro išimtį; šiuo atveju griežčiau baudžiama aukštesnioji kasta.

Nuosavybės atžvilgiu brahmanai naudojasi didelėmis privilegijomis, nes jie nemoka jokių mokesčių. Iš visos žemės valdovas gauna pusę derliaus, o likusios pusės turi užtekti išlaidoms žemei apdirbti ir valstiečiams išsimaitinti. Nepaprastai svarbu, ar Indijoje dirbama žemė apskritai yra žemdirbio ar vadinamojo leno valdytojo nuosavybė, ir net anglams tai buvo sunku išsiaiškinti. Užkariavę Bengaliją jie domėjosi nuosavybės apmokestinimu ir turėjo žinoti, ar duokles imti iš valstiečių, ar iš žemės valdytojų. Jie pasirinko pastarąjį variantą; tada žemės valdytojai pradėjo savavaliauti: jie išvydavo valstiečius ir siekdavo sumažinti duokles, teisindavosi, kad tam tikra žemės dalis nedirbama. Po to jie vėl samdydavo išvytus valstiečius padienininkais už mažą atlyginimą ir priversdavo dirbti žemę savo naudai. Kaip sakėme, visas derlius kiekviename kaime dalijamas į dvi dalis, iš kurių viena atitenka radžai, o kita valstiečiams; bet po to atitinkamas dalis dar gauna vietinis seniūnas, teisėjas, vandens įrenginių prižiūrėtojas, brahmanas už religines apeigas, astrologas (taip pat brahmanas, nuspėjantis laimingas ir nelaimingas dienas), kalvis, dailidė, puodžius, plovėjas, kirpėjas, gydytojas, šokėjos, muzikantas, poetas. Tai pastovu, nekintama ir nepriklauso nuo savivalės. Todėl visoms politinėms revoliucijoms paprastas indas visiškai abejingas, nes jo dalia nesikeičia.

Kastų santykių apžvalga tiesiogiai siejasi su religija. Juk, kaip buvo sakyta, kastiniai suvaržymai yra ne tik pasaulietinio, bet iš esmės religinio pobūdžio, ir brahmanai savo didybėje patys yra žemiški dievai, turintys kūniškų pavidalų. Manaus įstatymuose sakoma: tegu karalius net didžiausioje bėdoje nekiršina prieš save brahmanų; juk jie gali jį sunaikinti savo galia, jie, sukūrę ugnį, Saulę, Mėnulį ir t. t. Jie nėra nei Die-

vo, nei jo bendruomenės tarnai, bet jie patys yra dievai kitoms kastoms; kaip tik šis santykis parodo indų dvasios iškrypėliškumą. Mes jau pripažinome, kad indų dvasios principas yra miglota Dievo ir gamtos vienybė, skatinanti siaubingą svaigulį, pasireiškiantį įvairiausiais pavidalais ir įvairiausiuose santykiuose. Todėl indų mitologija yra tik laukinis fantazijos siautėjimas, kuriame niekas neturi formos, kuriame pereinama nuo vulgariausių prie aukščiausių, nuo kilniausių prie šlykščiausių ir trivialiausių dalykų. Štai kodėl sunku suprasti, kas indams yra Brama (Brahm). Mes turime aukščiausio Dievo, vieningojo Žemės ir dangaus kūrėjo vaizdinį ir tuos bruožus priskiriame indų Bramai. Nuo Bramos (Brahm) skiriasi Brama (Brahma), sudarantis vieną asmenį Višnaus ir Šyvos atžvilgiu. Todėl daug kas aukščiausią būtybę, stovinčią virš jų, vadina Prabrama. Anglai daug vargo bandydami išaiškinti, ką gi iš tikrųjų reiškia Brama (Brahm). Vilfordas teigė, jog indų požiūriu yra dar du dangūs: pirmasis yra žemės rojus, antrasis — dangus dvasine prasme. Kad jį pasiektum, egzistuoja dvi kulto rūšys. Pirmasis reiškiasi išorinėmis apeigomis, stabmeldyste; antrasis reikalauja, kad aukščiausioji būtybė būtų garbinama dvasiškai. Šiuo atveju nebereikia nei aukojimų, nei apsiplovimų, nei piligrimystės. Nedaugelis indų pasirengę eiti antruoju keliu, nes jie negali suprasti, kokie antrojo dangaus malonumai. Jeigu indo paklaustume, ar jis garbina stabus, jis pasakytų: taip; o į klausimą, ar jis meldžiasi aukščiausiajai būtybei, atsakytų: ne. Sakysim, toliau klausiama: ką gi jūs darote, ką reiškia tas nebylus meditavimas, apie kurį užsimena kai kurie mokslininkai; jis atsakytų: melsdamasis, garbindamas kokį nors Dievą, aš atsisėdu, vieną koją uždedu ant kitos, žvelgiu į dangų ramiai mąstydamas ir nebyliai sudėjęs rankas; tada aš esu Brama (Brahm), aukščiausioji būtybė. Būti Brama mums trukdo Maja (pasaulio iliuzija); draudžiama jam melstis ir aukoti aukas, nes tai reikštų melstis pačiam sau. Taigi mes visada galime melstis tik Bramos (Brahm) emanacijoms. Išvertus į mūsų mintis,

Brama (Brahm) yra gryna minties vienybė su pačia savimi, savyje paprastas Dievas. Jam nepaskirta jokia šventykla ir neegzistuoja joks jo kultas. Ir katalikai bažnyčias taip pat stato ne Dievui, o šventiesiems. Kiti anglai, tyrinėję mintį apie Bramą (Brahm), manė, jog Brama (Brahm) yra nieko nesakantis epitetas, taikomas visiems dievams. Višnus sako: aš — Brama (Brahm); saulė, oras, jūros taip pat vadinama Brama (Brahm). Taigi Brama (Brahm) yra paprasta substancija, kuri iš esmės išsisklaido į chaotišką įvairovę. Juk toji abstrakcija, tas grynas vienis yra visko pradas, kuriame glūdi bet koks apibrėžtumas. To vienio žinojime išnyksta bet koks objektiškumas, nes kaip tik grynas abstraktus pradas yra pats žinojimas, nors visiškai tuščias. Kad pasiektum šitokį gyvenimo numarinimą dar būdamas gyvas, kad teigtum tokią abstrakciją, turi išnykti bet kokia dorovinė veikla, visi norai ir žinojimas, panašiai kaip Fo religijoje; dėl to atliekami tie asketiniai pratimai, apie kuriuos jau kalbėjome.

Toliau reikėtų išsiaiškinti konkretų Bramos abstrakcijos turinį, nes indų religijos principas yra skirtingybių reiškimasis. Tačiau šitos skirtingybės nebūdingos minėtam abstrakčiam minties vieniui, todėl nuo jo atsiskirdamos jos pasireiškia kaip jusliniai skirtumai arba minties skirtumai tiesioginiu jusliniu pavidalu. Šitaip konkretus turinys beprasmiškas ir chaotiškai išsibarstęs; jo nevienija grynoji Bramos (Brahm) idealybė. Todėl likusieji dievai yra jusliniai daiktai: kalnai, upės, gyvuliai, saulė, mėnulis, Gangas. Be to, šita chaotiška įvairovė reiškiasi substanciniais skirtumais, ir jie suvokiami kaip dieviški subjektai. Todėl Višnus, Šyva, Mahadeva skiriasi nuo Bramos (Brahma). Višnaus pavidalu pasirodo inkarnacijos, per kurias dievas reiškėsi kaip žmogus, ir šitos inkarnacijos visada yra istorinės asmenybės, dariusios poveikį pasikeitimams ir naujų epochų atsiradimui. Lytinė galia taip pat yra substancinė jėga, ir indų urvuose, grotuose ir pagodose visada galima rasti lingamą kaip vyriškos bei lotosą kaip moteriškos lytinės galios simbolį.

Šitą dvejybę, abstraktų vienį ir abstraktų juslinį izoliuotumą atitinka dvejopas savasties santykio su Dievu *kultas*. Viena šio kulto pusė reiškiasi grynojo susinaikinimo abstrakcija ir realios savimonės sunaikinimu, o šitas negatyvumas reiškiasi, pirma, nesąmoningumu, savižudybe, kita vertus, gyvastingumo naikinimu per savanoriškas kančias. Kita kulto pusė reiškiasi laukiniu pasileidimu, sąmonės praradimu susiliejant su gamtiškumu, su kuriuo savastis save sutapatina, šitaip sunaikindama sąmonę, kad ji skiriasi nuo gamtos. Todėl visose pagodose laikomos pasileidėlės ir šokėjos, kurias brahmanai kuo rūpestingiausiai moko šokių, grakščių pozų ir gestų ir kurios už atitinkamą atlyginimą privalo atsiduoti kiekvienam norinčiajam. Čia negali būti jokios kalbos apie kokį nors mokslą, apie religijos santykį su dorove. Meilė, dangus, žodžiu, visa, kas dvasiška, viena vertus, indo tik įsivaizduojama, o kita vertus, tai, kas mąstoma, jam kartu yra ir jusliška, ir apsvaigdamas jis pasineria į šitą gamtiškumą. Taigi religinio garbinimo objektai yra arba meno sukuriamos bjaurios figūros, arba gamtos objektai. Bet koks paukštis, bet kokia beždžionė yra vietinis Dievas, absoliučiai visuotinė būtybė. Juk indai nesugeba intelektu fiksuoti objekto, nes tam reikalinga refleksija. *Kai visuotinybė iškreiptai tapatinama su jusliniu* objektiškumu, pastarasis taip pat praranda savo apibrėžtumą ir tampa visuotinybe, išsiplečiančia iki beribiškumo.

Jeigu iškelsime klausimą, kokiu mastu indų religija leidžia pasireikšti *dorovei*, reikia pasakyti, kad pirmoji taip ryškiai atskirta nuo pastarosios, kaip Brama (Brahm) nuo savo konkretaus turinio. Mums religija yra žinojimas apie esybę, kuri iš tikrųjų yra ir mūsų esmė, vadinasi, ir mūsų žinojimo bei norėjimo substancija; o žinojimo ir norėjimo paskirtis yra būti šitos pamatinės substancijos veidrodžiu. Tačiau tam reikia, kad šita esybė pati būtų subjektas su dieviškais tikslais, kurie gali tapti žmogaus veiklos turiniu. Tačiau tokios Dievo esmės kaip žmogaus veiklos visuotinės

substancijos sąvokos, tokios dorovės indai neturi, nes dvasiškumas nėra jų sąmonės turinys. Pirma, jų dorybė reiškiasi atsisakymu nuo bet kokio aktyvumo Bramos būsenoje; kita vertus, bet koks veiksmas, diktuojamas išorinių apeigų, nėra laisvas veiksmas, nulemtas vidinio savarankiškumo; taigi, kaip jau buvo sakyta, pasirodo, indų dorovinė būsena yra pati blogiausia. Dėl to vieningai sutaria visi anglai. Skaitant indų romumo, jų švelnumo ir gražios jautrios fantazijos aprašymus, apie jų moralumą galima susidaryti labai palankią nuomonę, tačiau mes privalome turėti galvoje, kad ir visai sugedusios tautos turi bruožų, kuriuos galima pavadinti švelniais ir kilniais. Esama kinų eilėraščių, kuriuose piešiami švelniausi meilės santykiai, kurie vaizduoja gilų jausmą, nuolankumą, drovumą, kuklumą ir kuriuos galima lyginti su geriausiais Europos literatūros kūriniais. Tas pat matyti ir daugelyje indų poetinių kūrinių; tačiau dorovė, moralė, dvasios laisvė, savo teisės suvokimas jiems visiškai svetimas. Dvasinės ir fizinės egzistencijos sunaikinimas savyje neturi nieko konkretaus, o pasinėrimas į abstrakčią visuotinybę niekaip nesisieja su tikrove. Klasta ir gudrumas yra pagrindiniai indo charakterio bruožai; jis linkęs į apgaulę, vagystę, plėšikavimą ir žudymą; jis žeminasi ir šliaužioja prieš nugalėtoją ir valdovą, bet būna visiškai negailestingas ir žiaurus pralaimėjusiam ir savo valdiniui. Indų humaniškumą rodo tai, kad jie neužmuša nė vieno gyvulio, steigia ir išlaiko ištaigingas ligonines gyvuliams, ypač senoms karvėms ir beždžionėms, tačiau visoje šalyje nėra nė vienos prieglaudos sergantiems ir nusenusiems žmonėms. Indai neužmina skruzdėlės, tačiau abejingai leidžia žūti vargšams keliauninkams. Ypač nedori yra brahmanai. Pasak anglų, jie tik valgo ir miega. Jeigu ko nedraudžia papročiai, jie vadovaujasi vien savo polinkiais; kai jie įsikiša į visuomenės gyvenimą, pasirodo esą godūs, klastingi, gašlūs, jie nuolankūs prieš tuos, kurių bijosi, ir už tai atsiteisia savo valdiniams. Tarp

 jų aš nepažįstu, sako vienas anglas, nė vieno doro žmo-

gaus. Jų vaikai negerbia tėvų: sūnus blogai elgiasi su motina.

Čia mes negalime išsamiai kalbėti apie indų *meną* ir *mokslą,* nes tai mus nuvestų per daug toli, bet apskritai reikia pasakyti, kad tiksliau žinant jų vertę kalbos apie indų išmintį pasirodo perdėtos. Iš indų grynos beasmenės idealybės ir skirtybės principo, kuris kartu yra juslinis, galima spręsti, kad vystytis gali tik abstraktus mąstymas ir fantazija. Pavyzdžiui, daug pasiekė gramatika apibrėždama taisykles, tačiau moksluose ir meno kūriniuose negalima rasti substancinio turinio. Kai anglai užvaldė šalį, vėl buvo pradėti daryti atradimai indų kultūroje, ir Viljamas Džonsas pirmąkart surado aukso amžiaus poetinius kūrinius. Kalkutoje anglai rengė teatro spektaklius; tada ir brahmanai statė dramas, pavyzdžiui, Kalidasos „Šakuntalą" ir t. t. Džiaugiantis dėl šių atradimų, perdėtai buvo vertinama indų kultūra, o kadangi paprastai naujų brangenybių atradimas susijęs su niekinamu požiūriu į jau turimas, buvo pradėta tvirtinti, kad indų poezija ir filosofija pranoksta graikų. Mums svarbiausia yra seniausios ir pagrindinės indų knygos, ypač vedos; jos sudarytos iš kelių skyrių, ketvirtasis iš jų atsirado vėliau. Vedų turinį iš dalies sudaro religiniai himnai, iš dalies priesakai, kurių žmonės privalo laikytis. Kai kurie šitų vedų rankraščiai buvo atgabenti į Europą, bet pilnas jų rinkinys yra labai retas dalykas. Jie parašyti adata ant palmių lapų. Vedas labai sunku suprasti, nes jos sudarytos gilioje senovėje ir parašytos dar labiau senoviška sanskrito kalba. Tik *Kolbrukas* išvertė dalį vedų, bet pati ta dalis galbūt paimta iš vieno komentaro, kurių yra labai daug *. Į Europą pateko ir dvi didelės poemos — Ramajana ir Mahabharata. Išspausdinti trys pirmosios poemos tomai in quar-

* Profesorius *Rozenas* Londone fundamentaliai ištyrė vedas ir neseniai išleido teksto pavyzdėlį su „Rig-Vedae Specimen" vertimu (ed. Fr. Rosen, London, 1830). Vėliau, po Rozeno mirties, leidžiant jo literatūrinį palikimą, buvo išleistas visas „Rigvedos" tekstas (London, 1839).

to, antrasis tomas — nepaprasta retenybė *. Be šių kūrinių, reikia dar paminėti *Puranus*. Puranuose pasakojamos dievų arba šventyklų istorijos. Jos visiškai fantastiškos. Pagrindinė indų knyga yra *Manaus* įstatymų sąvadas. Šis indų įstatymų leidėjas buvo lyginamas su Kretos Minu; šis vardas sutinkamas ir tarp egiptiečių, ir, žinoma, svarbu ir neatsitiktina, kad tas vardas taip paplitęs. Manaus papročių knyga (išleista Kalkutoje kartu su sero V. Džonso vertimu į anglų kalbą) yra indų įstatymų leidybos pagrindas. Jos pradžioje dėstoma teogonija, kuri ne tik — o tai visai natūralu — labai skiriasi nuo kitų tautų mitologinių vaizdinių, bet iš esmės skiriasi ir nuo pačių indų tradicijų. Juk ir jose visuotinai pripažįstami tik kai kurie pagrindiniai bruožai, o visa kita atiduota kiekvieno savivalei ir nuožiūrai, todėl nuolat susiduriama su įvairiausiomis tradicijomis, vaizdiniais ir skirtingais vardais. Ir epocha, kurioje atsirado Manaus įstatymų sąvadas, visiškai nežinoma ir neapibrėžta. Tradicija siekia dvidešimt trečiąjį amžių pr. Kr. g.: minima saulės vaikų dinastija, po kurios valdė mėnulio vaikų dinastija. Tačiau žinoma, kad įstatymų sąvadas sudarytas gilioje senovėje, ir jo žinojimas labai svarbus anglams, nes nuo to priklauso, kaip jie supranta teisę.

Išsiaiškinus indų principą dėl kastų skirtumų religijoje ir literatūroje, reikia apžvelgti ir *politinio* gyvenimo formą, t. y. pagrindinį Indijos *valstybės* principą. Valstybė yra toji dvasinė tikrovė, kurios dėka turi realizuotis dvasios būties savimonė, valios laisvė kaip įstatymas. Tai suponuoja apskritai laisvos valios absoliutų suvokimą. Kinijos valstybėje imperatoriaus moralinė valia yra įstatymas, tačiau veikiantis tik tokiu būdu, kad suvaržoma subjektyvi, vidinė laisvė, ir laisvės dėsnis valdo individus tik taip, kas išoriška jų atžvilgiu. Indijoje egzistuoja pirminis vaizduotės vidaus pasaulis, gamtinio ir dvasinio pradų vienis, ku-

* A. V. fon Šlėgelis išleido pirmąjį ir antrąjį tomus; svarbiausi epizodai iš „Mahabharatos" išleisti *F. Bopo*; neseniai Kalkutoje išleistas pilnas leidimas.— *Leidėjo pastaba.*

riame nėra nei gamtos kaip racionalaus pasaulio, nei dvasinio prado kaip savimonės, save priešpriešinančios gamtai. Čia iš principo nėra prieštaravimo, nėra laisvės kaip savaime esmingos valios, nei kaip subjektyvios laisvės. Dėl to visiškai nėra tikrojo valstybės pagrindo, laisvės principo, vadinasi, tikra valstybė egzistuoti negali. Tai turi pirmaeilę reikšmę; Kinija yra visiškai totalinė valstybė, o indų politinė egzistencija tokia, kad čia yra tik tauta, o ne valstybė. Be to, Kinijoje egzistavo moralinis despotizmas, o Indijoje tai, ką dar galima būtų pavadinti politiniu gyvenimu, yra absoliutus despotizmas be jokių principų, nepripažįstantis dorovinių ir religinių taisyklių, nes būtina dorovės ir religijos sąlyga ir pagrindas yra valios laisvė, nes religija siejasi su žmogaus veikla. Todėl Indijoje viešpatauja labiausiai savavališkas, blogiausias, gėdingiausias despotizmas. Kinija, Persija, Turkija, Azija apskritai yra despotizmo, o blogiausiu atveju — tironijos dirva, tačiau tironija laikoma nenormalia struktūra, nesuderinama su religija; jai nepritaria individų moralinė sąmonė. Tironija erzina individus, jie jos nekenčia ir ją suvokia kaip priespaudą, todėl ji yra atsitiktinė ir nenormali, jos neturi būti. Tačiau Indijoje tironija yra normalus dalykas, nes ten neegzistuoja savigarbos jausmas, kurį galima būtų priešpriešinti tironijai ir kuris verstų ja piktintis; belieka tik fiziškai kęsti, atsisakyti būtiniausių poreikių ir malonumų; tuo pasireiškia neigiamas požiūris į tironiją.

Todėl tokioje tautoje negalima ieškoti to, ką mes vadiname *istorija* dvejopa šio žodžio prasme, ir čia aiškiausiai ir akivaizdžiausiai pasireiškia skirtumas tarp Kinijos ir Indijos. Kinai turi kuo tiksliausią savo šalies istoriją, ir jau buvo minėta, kokių priemonių Kinijoje imamasi, kad viskas būtų tiksliai užrašoma istorinėse knygose. Visai kas kita matyti Indijoje. Naujaisiais laikais, susipažinę su indų literatūros turtais, mes nusprendėme, kad indai nusipelno didelės šlovės už jų pasiekimus geometrijoje, astronomijoje ir algebroje, kad jie daug padarė filosofijoje, kad taip išaugęs gra-

matikos mokslas, kad sanskritas turi būti pripažintas kaip turtingiausia iš visų kalbų, bet kartu matyti, jog istoriją jie ignoruoja, tiksliau pasakius, jos visai nėra. Juk istorijai reikia intelekto, reikia sugebėjimo duoti objektui laisvę ir jį nagrinėti su jam būdingais ryšiais. Todėl sugebėjimai istorijai ir apskritai prozai būdingi tik toms tautoms, kurios pasiekė, kad individai, remdamiesi savimone, suvokia save kaip egzistuojančius sau patiems.

Kinai gerbiami už tai, kuo jie save padarė didžiojoje valstybinėje visumoje. Šitaip pasiekę būtį savyje, jie duoda laisvę ir objektams ir suvokia juos taip, kaip jie egzistuoja, apibrėžti ir rišlūs. Indai, atvirkščiai, nuo pat gimimo įeina į substancinį apibrėžtumą ir kartu jų dvasia pakyla iki idealybės, todėl jiems būdingas prieštaravimas, pasireiškiantis tuo, kad tvirtą intelektinį apibrėžtumą jie ištirpdo idealybėje, kita vertus, pastarąją nužemina iki juslinės skirtybės. Todėl jie negabūs istoriografijai. Visa, kas vyksta, jie išsklaido į nerišlius sapnus. Indijoje neverta ieškoti viso to, ką mes vadiname istorine tiesa ir teisingumu, racionalumu, prasminga įvykių apžvalga ir tiksliu jų perteikimu. Iš dalies irzlumas ir neurastenija jiems neleidžia pakelti būties naštos ir apibrėžtai suvokti tikrovę,— indų jautrumas ir fantazija tikrovės suvokimą paverčia karštligišku kliedesiu; iš dalies tiesumas prieštarauja jų prigimčiai. Kartais net žinodami tiesą jie sąmoningai meluoja. Kadangi indų dvasia linkusi į svajones ir fantaziją, į beasmenį išskydimą, net objektai joje išskysta į nerealius vaizdinius ir į beribį svajojimą. Šis bruožas absoliučiai charakteringas, ir tik juo remiantis galima suprasti indų dvasios apibrėžtumą ir išvesti iš jos visa, kas pasakyta.

Tačiau tautai istorija visada turi didelę svarbą, nes jos dėka ji suvokia savo dvasios plėtotės eigą, pasireiškiančią per įstatymus, papročius ir darbus. Įstatymai, kaip ir papročiai bei institutai, apskritai gana patvarūs. Tačiau istorija duoda tautai tokį atvaizdą, kuris dėl jo specifikos tampa objektyvus. Be istorijos

tautos egzistencija laike yra tik aklas ir pasikartojantis įvairiausių pavidalų savivalės žaidimas. Istorija fiksuoja šitą atsitiktinumą, suteikia jam pastovumo, padeda įgauti visuotinę formą ir kaip tik dėl to nustato taisyklę tiek jai, tiek prieš ją. Ji turi esminę reikšmę konstitucijai, t. y. protingai politinei būsenai išsiplėtoti ir susiformuoti, nes ji yra empirinis visuotinybės išraiškos būdas, nes vaizdiniui ji pateikia tai, kas turi trukmę. Kadangi indai neturi istorijos kaip istoriografijos, jie neturi ir istorijos kaip darbų *(res gestae)*, t. y. nėra plėtotės, kurios dėka nusistovėtų tikra politinė būsena.

Indų literatūros kūriniuose kalbama apie epochas ir didelius skaičius, dažnai turinčius astronominę prasmę, o dar dažniau visai laisvai išgalvotus. Pavyzdžiui, apie karalius sakoma, kad jie valdo septyniasdešimt tūkstančių metų ar dar ilgiau. Brama, pirmasis kosmogonijos asmuo, pats save pagimdęs, gyveno dvidešimt milijonų metų ir t. t. Minima be galo daug karalių vardų, tarp jų ir Višnaus inkarnacijos. Būtų juokinga tokias nuorodas laikyti istorinėmis. Poezijos kūriniuose dažnai kalbama apie karalius; žinoma, jie buvo istoriniai asmenys, bet jie čia tampa pasakiškais: pavyzdžiui, jie visiškai pasitraukia iš pasaulio, o vėliau vėl pasirodo, vienatvėje praleidę dešimt tūkstančių metų. Taigi skaičiai neturi tos reikšmės ir racionalios prasmės, kurią jie turi mums.

Todėl seniausi ir patikimiausi indų istorijos šaltiniai yra graikų istorikų užrašai, atsiradę po to, kai Aleksandras Didysis atrado kelią į Indiją. Iš jų mes sužinome, kad jau tada visi institutai buvo tokio pavidalo, kokie jie egzistuoja dabar: Santarakotas (Čandragupta) minimas kaip žymus Šiaurės Indijos, iki kurios driekėsi Baktrijos valstybė, valdovas. Kitas šaltinis yra mahometonų istorikai, nes jau X amžiuje čia pradėjo veržtis mahometonai. Vienas turkų vergas tapo Chaznevidų protėviu; jo sūnus Machmudas įsiveržė į Indostaną ir užkariavo beveik visą šalį. Jo sostinė buvo į vakarus nuo Kabulo, jo dvare gyveno poetas Firdousi. Netrukus

Chaznevidų dinastiją nuvertė afganai, o vėliau visiškai sunaikino mongolai. Naujausiais laikais beveik visa Indija buvo užkariauta europiečių. Taigi visa, ką mes žinome apie Indijos istoriją, paaiškėjo daugiausia svetimšalių dėka, o vietinėje literatūroje nurodomi tik neapibrėžti duomenys. Europiečiai teigia, jog neįmanoma ką nors išsiaiškinti indų pasakojimų pelkėje. Labiau apibrėžtus duomenis galima būtų gauti iš užrašų ir dokumentų, ypač iš dokumentų apie žemės sklypus, įvairių asmenų dovanotus pagodoms ir dievybėms, tačiau tuose šaltiniuose aptinkame tik vardus. Kitas šaltinis galėtų būti astronomijos veikalai, kurie labai seni. Kolbrukas kruopščiai tyrinėjo tuos veikalus, tačiau nepaprastai sunku gauti rankraščius, nes brahmanai stengiasi juos paslėpti, be to, rankraščiai sugadinti daugybės interpoliacijų, papildymų. Pasirodo, kad nuorodos, liečiančios žvaigždynus, dažnai prieštarauja viena kitai ir kad brahmanai į tuos senus veikalus įrašo duomenis apie dabartį. Tiesa, indai turi savo karalių sąrašus ir vardynus, tačiau ir juose viešpatauja visiška savivalė, nes viename sąraše pasirodo esą dvidešimčia karalių daugiau negu kitame, ir net tada, jeigu tie sąrašai būtų teisingi, jų dar negalima būtų laikyti istorija. Aiškindami tiesą brahmanai neturi jokios sąžinės. Kapitonas Vilfordas per didelius vargus ir dideles išlaidas visur rinko rankraščius; jis subūrė kelis brahmanus ir pavedė jiems iš tų veikalų padaryti išrašus ir patyrinėti kai kuriuos garsius pasakojimus apie Adomą ir Ievą, apie tvaną ir t. t. Kad įtiktų savo ponui, brahmanai jam sukurpė tokių pasakojimų, kokių rankraščiuose visai nebuvo. Ta proga Vilfordas parašė keletą straipsnių, bet pagaliau jis pastebėjo apgaulę ir suprato, kad jo pastangos buvo bergždžios. Tiesa, indai pripažįsta apibrėžtą erą: metus jie skaičiuoja nuo *Vikramaditijos*, kurio puikiame dvare gyveno Kalidasa, „Šakuntalos" autorius. Apskritai toje epochoje gyveno puikūs poetai. Brahmanai sako, kad Vikramaditijos dvare spindėjo devyni perlai, bet negalima nustatyti, kada egzistavo šitas spindesys. Įvairių duomenų pagrin-

du tos eros pradžia laikomi 1491 m. pr. Kr. g., kiti ją perkelia į 50 m. pr. Kr. g., ir tai plačiausiai pripažinta data. Pagaliau remdamasis savo tyrinėjimais, Bentlėjus priėjo prie išvados, kad Vikramaditija karaliavo XII a. pr. Kr. g. Pagaliau dar paaiškėjo, kad Indijoje egzistavo penki ar net aštuoni karaliai, turėję tokį vardą. Ir vėl gi visa tai visiškai nepatikima.

Kai europiečiai susipažino su Indija, jie ten rado daugybę mažų valstybėlių, kurias valdė mahometonų arba indų valdovai. Egzistavo santvarka, primenanti leninę sistemą, ir valstybės buvo skirstomos į apygardas, kurių viršininkai buvo mahometonai arba asmenys, priklausę karių kastai. Tie viršininkai ėmė mokesčius, kariavo ir sudarė, galima sakyti, aristokratiją, valdovo tarybą. Bet valdovai stiprūs, kol jų bijomasi ir kol jie kelia baimę, o jeigu jie nesinaudotų prievarta, jų naudai niekas nieko nedarytų. Kol valdovas nestokoja pinigų, jis turi kariuomenę, o jeigu kaimyniniai valdovai silpnesni už jį, jie dažnai turi mokėti jam duokles, kurias jie moka, kol yra galimybė šitas duokles iš jų paimti. Taigi visai santvarkai būdinga tai, kad niekur nėra ramybės, vyksta nuolatinė kova, kuri neskatina jokio kūrimo ir nieko neduoda. Tai vieno valdovo energingos valios kova prieš menkesnę kito valdovo valią, tai dinastijų, o ne tautų istorija, tai nuolatinių intrigų ir sukilimų grandinė; be to, tai ne pavaldinių sukilimai prieš savo prispaudėją, o valdovo sūnaus sukilimas prieš savo tėvą, brolių, dėdžių ir giminaičių sukilimai vienas prieš kitą ir valdininkų sukilimai prieš savo valdovus. Galima būtų manyti, kad padėtis, kurią europiečiai ten pamatė, buvo ankstesnių, tobulesnių organizacijų nuopuolio padarinys; galima būtų manyti, kad mongolų viešpatavimas buvo laimės ir klestėjimo laikotarpis, ir tokios politinės padėties laikotarpis, kai Indija su savo religiniu ir politiniu gyvenimu nebuvo suskaldyta, pavergta ir dezorganizuota svetimšalių užkariautojų. Tačiau istorinio gyvenimo pėdsakai ir bruožai, išlikę poetiniuose aprašymuose ir legendose, nuolat rodo tokią pat susiskaidymo būseną

dėl karų ir politinių santykių nepastovumo; ir nesunku įrodyti, kad priešinga nuomonė yra tik svajonė ir tuščia fantazija. Tokia būsena susijusi su minėta Indijos gyvenimo sąvoka ir jos būtinumu. Karai tarp sektų, tarp brahmanistų ir budistų, Višnaus ir Šyvos garbintojų dar labiau didino šią netvarką. Tiesa, visai Indijai būdingas tam tikras bendras bruožas, tačiau vis dėlto atskiros indų valstybės nepaprastai skiriasi viena nuo kitos, todėl vienoje indų valstybėje pastebimas didžiausias išlepimas, o kitoje, priešingai, vyrauja didžiulė jėga ir žiaurumas.

Baigdami mes dar kartą bendrais bruožais palyginsime Indiją su Kinija. Kinijoje mes matome intelektą be fantazijos, prozaišką gyvenimą tvirtai nustatytose ribose; indų pasaulyje, galima sakyti, nėra jokio objekto, kuris būtų realus, aiškiai apibrėžtas, kurio fantazija tuojau pat nepaverstų priešingybe tam, kas jis yra intelektinei sąmonei. Kinijoje įstatymų turinį sudaro moralinis pradas, virtęs išoriškais, tiksliai nustatytais santykiais, ir viską aprėpia patriarchalinis imperatoriaus rūpestis, kuris lyg tėvas vienodai rūpinasi visais savo valdiniais. Indijoje, priešingai, substancinis pradas yra ne tas vienis, bet jo skirtingybės: religija, karas, amatai, prekyba ir net menkiausi užsiėmimai virsta sustingusiomis skirtingybėmis, ir šitos skirtingybės yra joms pavaldžios pavienės valios substancija ir su ja sutampa. Su tuo susijusi siaubinga, beprotiška vaizduotė, kuri žmogaus vertę ir elgseną sutapatina su begaline daugybe beprasmiškų ir beširdiškų veiksmų, nekreipia jokio dėmesio į žmonių gerovę ir netgi įpareigoja daryti jiems kuo žiauresnę ir sunkesnę žalą. Šitų skirtumų patvarumas nulemia, kad visuotinei vieningai valstybės valiai nebelieka nieko kita, išskyrus savivalę, nuo kurios visagalybės retkarčiais gali apsaugoti tik kastų skirtumų substancialumas. Kinai su jiems būdingu prozaišku intelektu labiausiai gerbia tik abstraktų aukščiausią valdovą, o apibrėžtumą jiems turi tik gėdingi prietarai. Indai tokių prietarų neturi, nes jie prieštarauja intelektui, tačiau visas jų gyvenimas

ir vaizdiniai yra ištisinis prietaras, nes viską jie traktuoja itin svajingai. Bet kokio protingumo, moralumo ir subjektyvumo sunaikinimas ir ignoravimas gali virsti pozityviu jausmu ir savimone tik persiliedamas į beribę laukinę fantaziją, kurioje tuščia dvasia neranda ramybės ir negali savęs suprasti, tačiau tik šitaip pasiekia pasitenkinimą; tai galima palyginti su tuo, kaip dvasiškai ir fiziškai žlugęs žmogus sugriauna savo egzistenciją ir padaro ją nepakenčiamą ir tik opijaus dėka sukuria sau sapnų pasaulį ir beprotybės laimę.

BUDIZMAS *

Jau metas skirtis su svajingąja indų dvasia, kuri nerišliai kliedėdama klaidžioja tarp visokiausių gamtos ir dvasios pavidalų, kuri aprėpia tiek šiurkščiausią juslumą, tiek giliausių minčių nuojautą ir kuri kaip tik todėl neįveikia giliausios ir bejėgiškiausios vergijos visoje laisvoje ir protingoje tikrovėje; šioje vergijoje abstraktūs pavidalai, į kuriuos subyra konkretus žmogaus gyvenimas, sustingsta, o teisės ir išsilavinimas priklauso tik nuo tų skirtingybių. Tokiam svajingam, tačiau tikrovėje grandinėmis sukaustytam gyvenimui priešpriešiais stovi naivus, svajingas gyvenimas, kuris, pirma, yra šiurkštesnis ir nepasiekęs minėto gyvenimo pavidalų atsiskyrimo, tačiau kaip tik todėl nėra nupuolęs į vergiją; jis yra laisvesnis, savarankiškesnis, stabilus ir todėl jo vaizdinių pasaulis yra paprastesnis.

Ir šiuo pavidalu dvasia glūdi tame pačiame indų pasaulėžiūros principe, tačiau ji susitelkusi, jos religija paprastesnė ir. politinė būsena ramesnė bei pastovesnė. Ši pasaulėžiūra apima labai skirtingas tautas ir šalis: Ceiloną, Indokiniją su Birmos imperija, Siamą, Anamą, šiauriau nuo jų — Tibetą, be to, Kinijos plokščiakalnį, kur gyvena įvairios mongolų ir totorių gentys.

* Kadangi perėjimas nuo indų brahmanizmo prie budizmo pirmame Hėgelio eskize ir pirmoje paskaitoje dėstomas taip kaip čia, be to, šis požiūris į budizmą labiau atitinka naujausius budizmo tyrinėjimus, šio priedo perkėlimas iš tos vietos, kurioje jis buvo anksčiau, yra pakankamai pamatuotas.— *Leidėjo pastaba.*

13—4810

Čia nenagrinėsime ypatingų šių tautų individualumų, tačiau apibūdinsime jų *religiją,* kuri yra įdomiausioji jų gyvenimo pusė. Šitų tautų religija yra *budizmas,* mūsų žemėje labiausiai paplitusi religija. Kinijoje Buda garbinamas kaip *Fo,* Ceilono saloje kaip *Gautama;* Tibete ir mongolų krašte ši religija turi *lamaizmo* atspalvį. Kinijoje, kur Fo religija paplito labai seniai ir tapo vienuoliško gyvenimo atsiradimo priežastimi, kinų principo atžvilgiu ji pasirodė kaip integruojantis momentas. Kaip Kinijos substancinė dvasia išsiplėtoja tik iki *pasaulietinio* valstybinio gyvenimo vienybės, kuris tik pririša individus prie nuolatinės priklausomybės santykio, taip ir religija neįveikia šios priklausomybės. Joje nėra išsivadavimo momento, nes jos objektas yra apskritai gamtos principas, dangus, visuotinė materija. Tačiau šitos dvasios už savęs būties tiesa yra ideali vienybė, pakilimas virš gamtos ir empirinės būties baigtinumo, sąmonės sugrįžimas į vidujybę. Šitas momentas, būdingas budizmui, paplito Kinijoje, nes kinai pajuto savo būsenos beprasmiškumą ir savo sąmonės nelaisvę. Šioje religijoje, kurią apskritai galima pavadinti būties savyje religija *, pakilimas iš beprasmybės į vidujybę vyksta dvejopai, negatyviu ir pozityviu būdu. *Negatyvus* pakilimas yra dvasios susitelkimas begalybei ir visų pirma turi reikštis religiniais apibrėžimais. Jo pagrindinė dogma yra ta, kad visų dalykų principas yra Niekas, visa atsirado iš Nieko ir visa į jį sugrįžta. Pasaulio skirtingybės yra tik atsiradimo modifikacijos. Jeigu kas nors pabandytų išskaidyti skirtingas formas, jos prarastų savo kokybę, nes savyje visi daiktai yra viena ir tas pat, neskaidomi, ir toji substancija yra Niekas. Šitaip paaiškinamas ryšys su metempsichoze: visa yra tik formos kaita. Dvasios savyje begalybė, begalinis konkretus savarankiškumas nuo to labai toli. Abstraktus Niekas yra kaip tik tai, kas yra anapus baigtinumo ir ką mes vadiname aukščiausia būtybe. Šitas teisingas principas, kaip sa-

---

* Plg. Vorlesungen über die Religionsphilosophie, 2 Ausgabe, T. 1, S. 384.

koma, yra amžinos ramybės būsenoje ir pats savaime nekintantis: jo esmė yra kaip tik neveikli ir bevalė būtis. Juk Niekas yra abstrakti vienybė su savimi. Kad būtų laimingas, žmogus nuolat nugalėdamas save privalo prilygti šitam principui, todėl nieko neveikti, nieko nenorėti, nieko nereikalauti; šioje palaimingoje būsenoje negali būti kalbos nei apie ydą, nei apie dorybę, nes tikroji palaima yra vienybė su Niekuo. Juo labiau žmogus priartėja prie tokios būsenos, kur išnyksta visi apibrėžtumai, juo labiau jis tobulėja, ir atsisakydamas bet kokios veiklos, būdamas absoliučiai pasyvus, prilygsta Fo. Tačiau vienybė yra ne tik būsimas dvasios anapusiškumas, bet ir dabartis, tiesa, kuri egzistuoja žmogui ir jame turi reikštis. Ceilone ir Birmos karalystėje, kur paplito šis budistinis tikėjimas, viešpatauja požiūris, jog medituodamas žmogus gali pasiekti tokią būseną, kai jis nebepavaldus nei ligai, nei senatvei, nei mirčiai.

Dvasios pakilimo iš savo išorybės į save negatyvus būdas yra toks, bet ši religija pasiekia ir *pozityvią* sąmonę. Absoliutas yra dvasia. Tačiau dvasiai suvokti esminę svarbą turi toji apibrėžta forma, kuria dvasia įsivaizduojama. Jeigu apie dvasią kalbame kaip apie visuotinę, mes žinome, kad mums ji egzistuoja tik kaip vidinis vaizdinys; tačiau jeigu ji apskritai pasiekiama tik mąstymo ir vaizdinio vidujybėje, ji pati visų pirma yra tolesnio lavinimosi padarinys. Šioje istorijos pakopoje dvasios forma dar yra betarpiškumas. Dievas egzistuoja tiesioginiu, o ne minties pavidalu. Bet šis betarpiškas pavidalas yra žmogaus pavidalas. Saulė, žvaigždės dar nėra dvasia; dvasia yra žmogus, kuris kaip *Buda, Gautama, Fo,* kaip miręs mokytojas ir kaip gyvas žmogus, *vyriausiasis lama* čia garbinamas kaip Dievas. Abstraktus intelektas paprastai sukyla prieš tokį dievažmogio vaizdinį, laikydamas jį nepatenkinamu dėl to, kad dvasios pavidalas yra kažkas betarpiška, t. y. žmogus kaip šitas žmogus. Su šia religijos kryptimi siejasi visos tautos charakteris. *Mongolai,* gyvenantys visoje Vidurinėje Azijoje iki pat Sibiro,

kur jie pavaldūs rusams, garbina lamą, ir su šiuo pamaldumu susijusi paprasta politinė santvarka, patriarchalinis gyvenimas, nes iš tikrųjų jie yra nomadai, ir tik retkarčiais jie sujuda, tarsi netenka kantrybės, ir dėl to sukelia neramumus ir verčia tautas kilnotis. Iš viso tėra trys lamos: labiausiai pagarsėjęs dalailama, gyvenantis Lasoje, Tibete; antrasis yra tišulama, gyvenantis Tišu-Lombu ir turintis pan-čen-rin-boče titulą; trečiasis gyvena Pietų Sibire. Du pirmieji lamos vadovauja dviem skirtingoms sektoms; vienos sektos šventikai nešioja geltonas kepuraites, kitos — raudonas. Geltonkepuriai, kuriems vadovauja dalailama ir kuriuos palaiko Kinijos imperatorius, dvasiškiams įvedė celibatą, o raudonkepuriai šventikams leidžia tuoktis. Anglai glaudesnius ryšius užmezgė su tišulama ir apie jį mums papasakojo.

Lamaistinė budizmo raidos forma dvasinį pradą išreiškia gyvo žmogaus pavidalu, o pirmapradžiame budizme garbinamas miręs žmogus. Bendras šių formų bruožas yra apskritai santykis su žmogumi. Kad žmogus ir kaip tik gyvas žmogus garbinamas lyg Dievas, esti iš dalies prieštaringa ir piktina, tačiau štai ką reikia turėti galvoje. Dvasios sąvokai būdinga būti visuotinybe savyje. Į šį apibrėžimą reikia atkreipti ypatingą dėmesį, nes iš tautų pasaulėžiūros matyti, kad jos nujaučia šitą visuotinybę. Garbinama kaip tik ne subjekto atskirybė, bet tai, kas jame yra visuotina, tai, ką tibetiečiai, indai ir apskritai azijiečiai laiko visumą persmelkiančiu pradu. Tokia substancinė dvasios vienybė reiškiasi per lamą, kuris yra ne kas kita kaip forma, per kurią reiškiasi dvasia, ir šitas dvasiškumas nėra jo ypatinga savybė, bet manoma, kad jis tik prisideda prie jo, kad akivaizdžiai parodytų ją kitiems, kad jie regėtų dvasiškumą, taptų pamaldūs ir pasiektų palaimą. Taigi čia individualybė kaip tokia, išskirtinė atskirybė apskritai pavaldi minėtam substancialumui. Antras esminis šio vaizdinio bruožas yra atsiskyrimas nuo gamtos. Kinijos imperatorius buvo jėga, pakilusi virš gamtos jėgų, kurioms jis viešpata-

vo, o čia kaip tik dvasinė jėga skiriasi nuo gamtiškosios. Lamaistams net nekyla mintis iš lamos reikalauti, kad jis įrodytų savo valdžią gamtai, kerėtų ir darytų stebuklus, nes iš to, ką jie vadina Dievu, jie nori tik dvasinės veiklos ir dvasinių geradarysčių. Ir Buda vadinamas sielų gelbėtoju, dorybės jūra, didžiuoju mokytoju. Pažinoję tišulamą pasakoja, jog jis yra puikiausias žmogus, atsidavęs meditacijoms. Taip pat į jį žiūri ir lamaistai. Jie mato jame žmogų, kuris nuolat užsiėmęs religija ir kuris, atkreipęs dėmesį į žmonių reikalus, turi tik guosti ir skaidrinti sielą savo palaiminimais, gailestingumu ir atlaidumu. Šitie lamos gyvena visiškai atsiskyrę, jie auklėjami labiau moteriškai negu vyriškai. Paprastai lama būna gražus, gerai sudėtas vaikas, anksti atskirtas nuo tėvų. Jis auklėjamas visiškoje tyloje ir vienatvėje, tam tikros rūšies kalėjime; jis gerai maitinamas, gyvena nejudriai, atokiau nuo vaikų žaidimų, todėl nieko keista, kad jame dominuoja tylūs, pasyvūs moteriški polinkiai. Didiesiems lamoms pavaldūs žemesnieji lamos, didelių bendruomenių vyresnieji. Tibete kiekvienas tėvas, turintis keturis sūnus, vieną turi paskirti vienuoliškam gyvenimui. Mongolai, pagrindiniai lamaizmo — šitos budizmo modifikacijos — šalininkai labai gerbia visa, kas gyva. Jie daugiausia maitinami augalais ir vengia žudyti gyvius, net utėles. Tas lamaizmas išstūmė *šamanizmą,* t. y. burtų religiją. Šamanai, šios religijos žyniai, per gėrimus ir šokį priėję iki svaigulio ir apsvaigę buria, išsekę krenta ant žemės ir murma žodžius, laikomus pranašiškais. Kai budizmas ir lamaizmas išstūmė šamanizmą, mongolų gyvenimas pasidarė paprastas, substancialus ir patriarchališkas, ir ten, kur jie vaidino istorinį vaidmenį, sukėlė istoriškai elementarių sukrėtimų. Todėl apie politinę valstybinę lamų veiklą galima pasakyti nedaug ką. Pasaulietinė valdžia priklauso viziriui, kuris apie viską praneša lamai; čia valdymas yra paprastas ir švelnus, ir pagarba, kurią mongolai rodo lamai, visų pirma reiškiasi tuo, kad jie klausia jo patarimo politiniuose reikaluose.

Trečias skyrius

PERSIJA

Azija skirstoma į dvi dalis: Artimąją ir Tolimąją Aziją, kurios viena nuo kitos esmingai skiriasi. Kinai ir indai, dvi didžiosios Tolimosios Azijos tautos, kurias mes apžvelgėme, priklauso tikrajai azijiečių, t. y. mongolų, rasei, todėl jiems būdingas visiškai savitas, skirtingas nuo mūsų charakteris, o Artimosios Azijos tautos priklauso kaukaziečių, t. y. europiečių, rasei. Jos susisiekia su Vakarais, o Tolimosios Azijos tautos visiškai izoliuotos. Todėl europietis, iš Persijos atvykstantis į Indiją, pastebi didžiulį kontrastą; Persijoje jis jaučiasi kaip savas ir įsitikina, jog ten europietiškas mąstymo būdas, žmogiškosios dorybės ir žmogiškos aistros, o persikėlęs per Indą, Indijoje jis susiduria su didžiausiu prieštaravimu, persmelkiančiu visas atskiras detales.

Persijos karalystėje mes pirmąkart pastebime istorinį ryšį. *Persai yra pirmoji istorinė tauta, Persija yra pirmoji išnykusi karalystė.* Kinija ir Indija lieka nepakitusios ir iki pat mūsų dienų gyvena natūralų augalinį gyvenimą, Persija plėtojosi, joje vyko perversmai, kurie tik ir parodo istorinę būseną. Kinijos ir Indijos valstybės gali įeiti į istorinį ryšį tik savyje ir mums. O čia, Persijoje, pirmąkart pasirodo šviesa, kuri šviečia ir apšviečia kitą-būtį, nes *Zoroastro* šviesa pirmąkart priklauso sąmonės pasauliui, dvasiai kaip santykiui su kita-būtimi. Persijos karalystėje mes matome gryną, kilnią vienybę kaip substanciją, kuri išlaisvina atskirybę; kaip šviesa tik parodo, kokie yra kūnai patys savaime, čia matyti vienybė, viešpataujanti individams tik todėl, kad paskatintų juos tapti stipriais sau patiems, plėtoti ir išreikšti savo ypatingybę. Šviesa nedaro jokių skirtumų: Saulė šviečia teisiesiems ir neteisiesiems, aukštiesiems ir pažemintiesiems, visiems ji vienodai dosni ir geradarė. Šviesa gyvastinga tik tiek, kiek ji įeina į santykį su kažkuo kitu, jį veikia ir pa-

deda jam augti. Ji — priešprieša tamsai: taip pasireiškia veiklos ir gyvenimo principas. Plėtotės principas pirmąkart išryškėja Persijos istorijoje, ir todėl pasaulinė istorija prasideda nuo jos istorijos; juk visuotinės dvasios interesas istorijoje yra tai, kad būtų pasiekta begalinė subjektyvumo būtis savyje ir sutaikyta absoliuti priešingybė.

Taigi perėjimas, kurį mes turime padaryti, vyksta ne išorinėje istorinėje visumoje, o sąvokoje. Jo principas yra tas, kad visuotinybė, kurią mes išvydome Bramoje, dabar atsiveria sąmonei, tampa objektu ir žmonėms įgyja pozityvią reikšmę. Indai negarbina Bramos; jis yra tik individo būsena, religinis jausmas, bedaiktė egzistencija, santykis, kuris yra tik konkretaus gyvastingumo sunaikinimas. Tačiau darydamasi objektyvi visuotinybė tampa pozityvi: žmogus tampa laisvas ir atsistoja priešais jam tapusį objektyviu aukščiausiąjį pradą. Mes matome, kad ši visuotinybė pasirodo Persijoje, ir dėl to individas save pradeda atskirti nuo visuotinybės ir kartu su ja susitapatina. Kinų ir indų principe šito skirtumo dar nėra, bet pasireiškia tik dvasinio ir gamtinio prado vienybė. Tačiau dvasios, dar sutampančios su gamta, uždavinys — nuo jos išsivaduoti. Teisės ir pareigos Indijoje susaistytos su kastomis, ir dėl to jos yra tik privataus pobūdžio, tai, kam žmogus priklauso iš prigimties; Kinijoje šita vienybė reiškiasi tėvo valdžios pavidalu: ten žmogus nėra laisvas, jis neturi moralinio momento, nes jis sutampa su išoriniu įsakymu. Persų principe vienybė pirmąkart pakyla iki skirtumo nuo gryno gamtiškumo; ji yra šito vien tiesioginio, valios nenulemto santykio neigimas. Persų principe vienybė regima kaip šviesa, kuri čia yra ne tik šviesa, o ir visuotinis fizinis pradas, bet kartu ji yra ir grynas dvasinis pradas, Gėris. Tačiau dėl to įveikiama izoliacija, siejimas su *ribota* gamta. Taigi šviesa tiek fizine, tiek dvasine prasme reiškia pakilimą, laisvę nuo gamtiškumo, žmogus įeina į santykį su šviesa, su gėriu kaip su kažkuo objektyviu, kurį valingai pripažįsta, gerbia ir realizuoja. Mes

dar kartą pažvelkime (o tai reikia daryti kuo dažniau) į formas, kurias aptarėme; prieš nagrinėdami formą, kurią matome, galime tarti, jog Kinijoje išvydome dorovinės visumos totalumą, tačiau be subjektyvumo; ši visuma artikuliuota, tačiau joje nėra pusių savarankiškumo. Tame vienyje mes aptikome tik išorinę tvarką. Priešingai, Indijoje pasirodė išsiskaidymas, tačiau tik kaip bedvasė, kaip savyje prasidedanti būtis, apibrėžta tik taip, kad pats skirtumas yra neįveikiamas, ir dvasia lieka susaistyta gamtiškojo ribotumo, todėl ji yra savo pačios priešingybė. Persijoje virš šito kastų skirtumo iškyla šviesos grynumas, Gėris, prie kurio visi gali prisiartinti vienodai ir kuriame visi vienodai gali būti pašventinti. Taigi vienybė pirmąkart yra principas, o ne beprasmiškas bedvasės tvarkos ryšys. Kadangi kiekvienas turi ryšį su principu, jis yra vertingas pats savaime.

Visų pirma kalbant apie geografinę padėtį matyti, jog Kinija ir Indija, kur dvasia yra nuslopinta, išsidėsčiusios derlingose lygumose, tačiau nuo jų atskirtos aukštikalnės ir jose klajojančios ordos. Užkariaudamos lygumas kalnų tautos nepakeisdavo tų lygumų dvasios, bet pačios ją perimdavo. Tačiau Persijoje šitie skirtingi principai suvienyti ir dominuoja kalnų tautos su savo principais. Paminėsime dvi pagrindines dalis: patį Persijos plokščiakalnį ir žemumas, kurių gyventojai pavaldūs kalnų gyventojams. Šitą plokščiakalnį iš rytų juosia Suleimano kalnai, kurių tęsinys į šiaurę yra Hindukušas ir Belurtagas. Baktriją, Sogdianą, esančias lygumose, kurios ribojasi su Oksu, šitie kalnai atskiria nuo Kinijos plokščiakalnio, nusidriekiančio iki Kašgaro. Pati Okso lyguma yra į šiaurę nuo Persijos plokščiakalnio, kuris toliau driekiasi iki Persijos įlankos. Tokia geografinė Irano padėtis. Jo vakarinėje nuokalnėje yra Persija (Farsistanas), įšiauriau — Kurdistanas, o toliau — Armėnija.

Į pietvakarius nuo jos driekiasi Tigro ir Eufrato baseinai. Persijos karalystės elementai yra zend tauta, senovės persai, be to, Asirijos, Medijos, Babilonijos

karalystės, esančios minėtuose kraštuose; bet vėliau į Persijos karalystės sudėtį dar įėjo Mažoji Azija, Egiptas, Sirija su jos pakrantės juosta, todėl joje susijungė plokščiakalnis, upių žemumos ir pamario kraštas.

Pirmas skirsnis

ZEND TAUTA

Zend tauta taip pavadinta dėl savo kalbos, kuria parašytos *Zend knygos*, t. y. tos pamatinės knygos, kurios yra senovės persų religijos pagrindas. Dar yra likę šios persų, arba ugnies garbintojų, religijos pėdsakų. Bombėjuje egzistuoja jų kolonija, o prie Kaspijos jūros gyvena kelios išsisklaidžiusios šeimos, išsaugojusios šį kultą. Juos beveik išnaikino mahometonai. Didysis *Zaratustra*, graikų pavadintas Zoroastru, zend kalba parašė savo religines knygas. Iki praeito amžiaus paskutinio trečdalio ši kalba ir visos ja parašytos knygos europiečiams buvo visai nežinomos, kol pagaliau žymusis prancūzas *Anketilis diu Peronas* mums atrado šiuos turtus. Entuziastiškai žavėjęsis Rytų gamta, tačiau neturtingas, jis užsiverbavo į prancūzų korpusą, turėjusį plaukti į Indiją. Taip jis pateko į Bombėjų, kur susipažino su persais ir susidomėjo jų religija. Per didžiausius vargus jam pavyko įsigyti jų religinių knygų; jis įsigilino į šią literatūrą ir atrado visiškai naują ir plačią sritį, kuri tačiau dar reikalavo daug triūso, nes jis nepakankamai gerai mokėjo kalbą.

Labai sunku pasakyti, kur gyveno zend tauta, apie kurią kalbama Zoroastro religinėse knygose. Zoroastro religija viešpatavo Medijoje ir Persijoje; Ksenofontas pasakoja, kad ją priėmė Kyras, bet nė viena iš šių šalių nebuvo zend tautos tėvynė. Pats Zoroastras šią šalį vadina tyrąja Ariene; panašų pavadinimą aptinkame Herodoto veikale, kur jis sako, jog medai anksčiau vadinęsi arijais; su šiuo vardu siejasi Irano pavadinimas. Į pietus nuo Okso per senąją Baktriją drie-

kiasi kalnynas, nuo kurio prasideda plokščiakalniai, kadaise apgyvendinti medų, partų, hirkanų. Okso aukštupyje buvo miestas Baktra, turbūt dabartinis Balkas, į pietus nuo kurio iki Kabulo ir Kašmyro reikia keliauti tik kokias aštuonias dienas. Tikriausiai zend tauta gyveno kaip tik Baktrijoje. Kyro laikais grynas ir pirmapradis tikėjimas ir senieji zend knygose aprašytieji papročiai išliko tik iš dalies. Atrodo tikra yra tik tai, kad zend kalba, giminінga sanskritui, kalbėjo persai, medai, bakrai. Iš pačios tautos įstatymų ir institutų, pavaizduotų zend knygose, matyti, kad jie buvo visiškai paprasti. Minimi keturi luomai: žyniai, kariai, žemdirbiai ir amatininkai. Nieko nekalbama apie prekybą, iš to galima spręsti, kad tauta dar gyveno atsiskyrusi. Minimi apygardų, miestų, gatvių prižiūrėtojai, o visa tai liečia pilietinius, o ne politinius įstatymus, ir visai neužsimenama apie ryšius su kitomis valstybėmis. Esminga ir tai, kad čia aptinkame ne kastas, o luomus, kad nedraudžiamos santuokos tarp asmenų, priklausiusių skirtingiems luomams, nors zend knygose greta religinių priesakų minimi pilietiniai įstatymai ir bausmės.

Mus visų pirma domina Zoroastro *mokslas*. Lyginant su niekinga indų dvasios apatija, persų vaizdiniai į mus padvelkia tyros dvasios kvėpavimu. Čia dvasia pakyla virš substancinės gamtos vienybės, virš to substancinio neturiningumo, kur dar neįvyko lūžis, kur dvasia dar neegzistuoja sau priešais objektą. *Kaip tik ši tauta suvokė, jog absoliuti tiesa privalo turėti visuotinumo ir vienybės pavidalą.* Iš pradžių šitas visuotinis, amžinas, begalinis pradas neturi jokio apibrėžtumo, išskyrus beribį identiškumą. Mes jau ne kartą sakėme, kad kaip tik toks yra ir Bramos apibrėžimas. Tačiau persams ši visuotinybė tapo objektu, ir jų dvasia suvokė šią savo esmę, o indams šis objektiškumas yra tik prigimtinis brahmanų pradas ir kaip grynoji visuotinybė egzistuoja sąmonei tik ją sunaikindama. Šitą negatyvų santykį persai padaro pozityviu, o žmogus įeina į santykį su visuotinybe taip, kad joje būdamas išlieka ir kaip jis

pats. Šitas vienis, šita visuotinybė, žinoma, dar nėra laisvas minties vienis, jis dar negarbinamas kaip dvasia ir tiesa, jis dar reiškiasi šviesos pavidalu. Tačiau toji šviesa nėra nei lama, nei brahmanas, nei kalnas, nei gyvulys, nei ta ar kita atskirybė, tačiau ji yra pati juslinė visuotinybė, paprastas pasireiškimas. Taigi persų religija nėra stabmeldiška, joje garbinama ne pavieniai gamtos daiktai, o pati visuotinybė. Šviesa kartu reiškia dvasiškumą; ji yra gėrio ir tiesos, žinojimo ir valios substancialumo, o kartu ir visų gamtos daiktų pavidalas. Šviesa duoda žmogui galimybę rinktis, o rinktis jis gali tik išsivaduodamas iš susiliejimo su gamta. Tačiau šviesoje tuojau pat atsiranda priešingybė, tai yra tamsa, kaip, sakysim, priešpriešiais gėriui stovi blogis. Kaip gėris žmogui neegzistuotų, jeigu nebūtų blogio, ir kaip jis iš tikrųjų gali būti geras tik pažinęs blogį, taip ir šviesa neegzistuoja be tamsos. Persams šitą priešingybę išreiškia *Ormuzdas* ir *Arimanas*. Ormuzdas yra šviesos karalystės ir gėrio, Arimanas — tamsos ir blogio viešpats. Be to, dar egzistuoja aukštesnis pradas, iš kurio atsirado jie abu; tai neobjektinė visuotinybė, vadinama *Zeruane-Akerene*, beribė visuma. Juk visuma yra tai, kas visiškai abstraktu, ji neegzistuoja sau, o Ormuzdas ir Arimanas yra atsiradę iš jos. Įprasta šitą idealizmą laikyti Rytų trūkumu, ir jeigu priešingybės suabsoliutinamos, jas, žinoma, išsaugoja nereliginis intelektas. Tačiau dvasia privalo turėti priešingybes, todėl dualizmo principas būdingas dvasios sąvokai, kurios kaip konkretybės esmė yra skirtingybė. Persai pasiekė grynumo ir negrynumo suvokimą, ir kad dvasia suvoktų save, ji privalo visuotiniam pozityviajam pradui esmingai priešpriešinti dalinį negatyvųjį pradą: tik įveikdama šitą priešybę dvasia gimsta antrąkart. Persų principo trūkumas yra tik tas, kad priešybių vienybė nėra suvokta tobulai; juk tame neapibrėžtame nesukurtos visumos, iš kurios atsirado Ormuzdas ir Arimanas, vaizdinyje vienis yra absoliučiai pirminis pradas, ir skirtingybės jame nėra. Ormuzdas kuria savo nuožiūra, tačiau kartu patariamas

Zeruane-Akerene (aprašymas neaiškus), o priešybių sutaikymas reiškiasi tik tuo, kad Ormuzdas privalo grumtis su Arimanu ir galų gale jį įveikti. Ormuzdas yra šviesos viešpats, jis kuria visą, kas pasaulyje gražu ir didinga; o pasaulis yra Saulės karalystė. Jis yra tai, kas puiku, gera, pozityvu visoje gamtiškoje ir dvasinėje būtyje. Šviesa yra Ormuzdo kūnas: dėl to atsiranda ugnies garbinimas; juk Ormuzdas glūdi bet kokioje šviesoje, tačiau jis nėra nei Saulė, nei Mėnulis; persai garbina tik Saulės ir Mėnulio šviesą, kuri ir yra Ormuzdas. Zoroastras klausia Ormuzdo, kas jis toks esąs; šis atsako: mano vardas yra visų esybių pagrindas ir centras, aukščiausioji išmintis ir mokslas, blogio griovėjas pasaulyje ir visumos palaikytojas, palaimos pilnatvė, grynoji valia ir t. t. Kas susiję su Ormuzdu, yra gyvastinga, savarankiška ir tvirta, tai liudija žodis; maldos yra jo kūriniai. Priešingai, tamsa yra Arimano kūnas, tačiau amžinoji šviesa išveja ją iš šventyklų. Kiekvienas privalo siekti tyrumo ir šitą tyrumą išplatinti aplink save. Šie priesakai yra labai išsamūs, bet moraliniai apibrėžimai švelnūs; pvz., jeigu žmogus tave plūsta ir įžeidžia, o vėliau nusižemina, vadink jį savo draugu. Vendidade mes skaitome, kad visų pirma aukojama turi būti švarių gyvulių mėsa, gėlės ir vaisiai, pienas ir smilkalai. Ten pasakyta: kaip žmogus buvo sukurtas švarus ir vertas dangaus, taip jis vėl apvalomas Ormuzdo garbintojų įstatymo, kuris yra pats tyrumas; jis apsivalo minties, žodžio ir veiksmo šventumu. Kas yra grynoji mintis? Toji, kuri skverbiasi prie daiktų prado. Kas yra grynas žodis? Tai žodis Ormuzdas (taigi žodis yra personifikuotas ir reiškia viso Ormuzdo apreiškimo gyvastingąją dvasią). Kas yra grynas veiksmas? Tai nuolankus dangiškosios kariaunos, sukurtos pradžių pradžioje, šauksmas. Taigi čia reikalaujama, kad žmogus būtų geras: suponuojama autonominė valia ir subjektyvi laisvė. Ormuzdas neribojamas atskirybės. Saulė, Mėnulis ir dar penki šviesuliai, mums primenantys planetas, kurios šviečia ir yra apšviečiamos, yra labiausiai gerbiami Ormuzdo paveikslai, *Am-*

šaspandai, jo pirmieji sūnūs. Tarp jų minimas ir Mitra, tačiau kaip ir kitų vardų atžvilgiu negalima pasakyti, kokia žvaigždė turima galvoje. Zend knygose Mitra minimas tarp kitų žvaigždžių ir neturi jokio pranašumo; bet jau nustatant bausmes moralinės nuodėmės laikomos nuodėmėmis prieš Mitrą; duoto žodžio sulaužymas turi būti baudžiamas trimis šimtais diržo kirčių, vagiui prie tų kirčių dar pridedama trys šimtai metų pragaro kančių. Čia Mitra pasirodo kaip žmogaus savasties, jo aukščiausiojo prado valdovas. Vėliau Mitra įgijo didelę reikšmę — jis buvo tarpininkas tarp Ormuzdo ir žmonių. Jau Herodotas mini apie Mitros garbinimą; vėliau Romoje Mitra tapo labai paplitusio slapto kulto objektu, ir jo pėdsakų galima rasti viduramžiais. Be minėtųjų, egzistuoja ir kiti angelai sargai, pavaldūs Amšaspandams, savo valdovams, ir valdantys bei saugojantys pasaulį. Septynių didikų taryba, padedanti persų monarchui, taip pat sudaryta mėgdžiojant Ormuzdo svitą. Nuo žemės padarų skiriasi *Ferverai*, ypatingas dvasių pasaulis. Ferverai nėra dvasios mums įprasta prasme, nes jie yra kiekviename kūne, ugnyje, vandenyje, žemėje; jie yra ten nuo pradžių pradžios, jie yra visose vietose — gatvėse, miestuose ir t. t., jie pasirengę padėti kiekvienam, kas jų šaukiasi. Jie gyvena Gorodmane, palaimintųjų buveinėje, virš kietojo dangaus skliauto.

Ormuzdo sūnus vardu Džemšidas; atrodo, kad jis yra tas asmuo, kurį graikai vadino Achemenu ir kurio palikuonys vadinami Pišdadijais, prie jų buvo priskirtas ir Kyras. Ir vėlesniais laikais, atrodo, romėnai persus vadino achemenėjais (Horatii carm. III. I. 44). Apie Džemšidą pasakojama, kad jis pradūręs žemę auksiniu durklu, o tai reiškia tik tai, kad jis pradėjęs žemdirbystę; po to jis keliavo po įvairias šalis, sukūrė šaltinius ir upes, taip padarydamas žemę derlingą, lygumose apgyvendino gyvių ir t. t. Zendavestoje dažnai dar minimas Histaspo vardas, kai kurių dabarties mokslininkų tapatinamas su Darijum Histaspu, o tai yra visiškai neteisinga, nes tas Histaspas, be abejonės, pri-

klausė senovės zend tautai ir gyveno prieškyriniais laikais. Zend knygose minimi ir turanai, t. y. šiaurės nomadai, ir indai, tačiau tai dar neteikia jokių istorinių duomenų.

Ormuzdo religija kaip *kultas* reiškiasi tuo, kad žmonės privalo elgtis taip, kaip jie elgtųsi šviesos karalystėje; todėl visuotinis priesakas, kaip jau sakėme, yra dvasios ir kūno tyrumas, besireiškiantis daugybe maldų Ormuzdui. Persai įpareigojami ypač saugoti visa, kas gyva, sodinti medžius, kasti šaltinius, paversti vaisingomis dykumas, kad visur klestėtų gyvybė, pozityvumas, tyrumas ir kad Ormuzdo karalystė išsiplėstų į visas puses. Išorinei švarai kenkia prisilietimas prie nudvėsusio gyvulio, egzistuoja daugybė priesakų, kaip galima nuo to apsivalyti. Herodotas pasakoja apie Kyrą, kad kai jis išėjo į žygį prieš Babiloną ir Indo upė prarijo vieną jo arklį, įkinkytą į Saulės vežimą, jis visus metus baudė šią upę, ją nukreipdamas į nedidelius kanalus, kad ji nusektų. Kai jūra sugriovė Kserkso tiltus, jis įsakė ją sukaustyti grandinėmis kaip piktą ir kenksmingą sutvėrimą, kaip Arimaną.

Antras skirsnis

ASIRAI, BABILONIEČIAI, MEDAI IR PERSAI

Zend tauta buvo aukščiausias persų valstybės dvasinis elementas, o Asirija ir Babilonija atstovauja išorinio turtingumo, gausos ir prekybos elementui. Legendos siekia seniausius istorinius laikus, tačiau pačios savaime jos neaiškios ir iš dalies prieštaringos. Šitą prieštaringumą paaiškinti labai sunku, nes toji tauta neturi pamatinių knygų ir vietinės kūrybos veikalų. Manoma, kad graikų istorikas Ktesijas naudojosi pačių persų karalių archyvais, tačiau liko tik keletas fragmentų. Herodotas pateikia daug žinių, be to, labai svarbūs ir dėmesio verti Biblijos pasakojimai, nes žydai palaikė tiesioginius ryšius su babiloniečiais. Kalbant apie

persus, dar galima paminėti *Firdousi* „Šachnamė", 60 tūkstančių strofų herojišką ją epopėją, kurios didelę ištrauką išvertė Geresas. Firdousi gyveno XI a. po Kr. g. pradžioje, Machmudo Didžiojo dvare Haznoje, į rytus nuo Kabulo ir Kandagaro. Minėtos garsios epopėjos turinį sudaro pasakojimai apie senovės Irano (t. y. Vakarų Persijos) herojus, tačiau ji negali būti laikoma istoriniu šaltiniu, nes jos turinys yra poetinio pobūdžio ir jos autorius — mahometonas. Šioje herojiškoje epopėjoje vaizduojama kova tarp Irano ir Turano. Iranas yra tikroji Persija, kalnuota šalis į pietus nuo Okso, Turanas yra lygumos palei Oksą ir tarp jo bei senojo Jaksarto. Herojus Rustanas yra centrinė poemos figūra, tačiau pasakojimas yra grynai pasakiškas arba visiškai iškreiptas. Minimas Aleksandras, jis vadinamas Iskanderiu, arba Skanderiu iš Rumo. Rumas yra Turkijos karalystė (dar ir dabar viena Turkijos provincija vadinama Rumelija), bet taip pat ir romėnų valstybė; poemoje Aleksandro karalystė taip pat vadinama Rumu. Tokios sąvokų samplaikos visiškai atitinka mahometonų pasaulėžiūrą. Poemoje pasakojama, kad Irano karalius kariavo su Pilypu ir kad Pilypas buvo nugalėtas. Karalius pareikalavo Pilypo dukters sau į žmonas; kurį laiką su ja pagyvenęs, jis ją išvijo, nes iš jos burnos sklido nemalonus kvapas. Grįžusi pas savo tėvą, ji pagimdė sūnų Skanderą, kuris nuskubėjo į Iraną, kad po tėvo mirties užimtų jo sostą. Prie to pridūrę, kad visoje poemoje nėra nė vieno asmens, nė vienos istorijos, kuri sietųsi su Kyru, vien tik iš to galima spręsti apie poemoje pateikiamų faktų istoriškumą. Tačiau ji lieka svarbi, nes Firdousi joje vaizduoja savo laikų dvasią ir vėlyvųjų persų pasaulėžiūros interesus.

Dėl *Asirijos.* Tai yra veikiau neapibrėžtas pavadinimas. Tikroji Asirija yra dalis Mesopotamijos į šiaurę nuo Babilono. Pagal padavimą šios karalystės sostinės buvo Aturas arba Assuras prie Tigro, o vėliau Ninevija, pasak padavimo, įkurta ir pastatyta Nino, asirų valstybės įkūrėjo. Tuo metu miestas sudarė visą karalystę: tokia buvo Ninevija, tokie Ekbatanai Medijoje, apsupti

septyniomis sienomis, tarp kurių saugiai buvo dirbami žemės sklypai; už vidinės sienos stovėjo valdovo rūmai. Pasak Diodoro, Ninevijos perimetras buvo lygus 480 stadijų (apytikriai 12 vokiškų mylių); ant 100 pėdų aukščio sienų stūksojo 1500 bokštų; mieste gyveno daugybė žmonių. Ne mažiau žmonių gyveno Babilone. Šitie miestai atsirado dėl dviejų prežasčių: visų pirma reikėjo atsisakyti klajoklių gyvenimo ir imtis žemdirbystės, amatų ir prekybos, sėsliai įsikūrus tam tikroje vietoje, antra, apsisaugoti nuo klajojančių kalniečių genčių ir plėšikaujančių arabų. Dar senesnės legendos byloja, kad visoje toje žemumoje klajojo nomadai ir kad vėliau juos išstūmė miestietiškas gyvenimo būdas. Štai Abraomas su savo šeimyna persikėlė iš Mesopotamijos į vakarus, į kalnuotą Palestiną. Dar ir dabar klajokliai nomadai valkatauja aplink Bagdadą. Manoma, kad Ninevija buvo pastatyta 2050 metais prieš Kr. g., vadinasi, ir asirų karalystė atsirado toje tolimoje epochoje. Vėliau Ninas nukariavo Babiloniją, Mediją ir Baktriją; tvirtinama, jog Baktrijos užkariavimas pareikalavęs ypač didelių pastangų, nes Ktesijas sako, kad Nino armijoje buvo 1 700 000 pėstininkų ir atitinkamas skaičius raitelių. Baktros apgultis truko labai ilgai, ir jos užkariavimas priskiriamas Semiramidei, kuri su narsuolių būriu įkopė į statų kalno šlaitą. Apskritai pasakojimuose apie Semiramidę sunku atskirti mitologinį elementą nuo istorinio; pasakojama, kad ji pastačiusi Babilono bokštą, apie kurį yra išlikusi viena seniausių Biblijos sakmių.

Babilonas išsidėstęs į pietus nuo Eufrato nepaprastai derlingoje ir žemdirbystei tinkamoje lygumoje. Eufrato ir Tigro upėse labai klestėjo laivyba: į Babiloną laivai atplaukdavo ir iš Armėnijos, ir iš pietų, todėl šiame mieste susikaupė didžiulių turtų. Babilono apylinkėse buvo iškasta daugybė kanalų daugiau žemdirbystei kelti, dirvai drėkinti, potvyniams stabdyti negu laivybai plėsti. Pagarsėję didingi Semiramidės statiniai Babilone, tačiau neaišku, kurie iš jų pastatyti senovėje. Manoma, kad Babilonas buvo kvadratas, per kurio vidurį

tekėjo Eufrato upė; vienoje Eufrato pakrantėje stovėjo Belo šventykla, kitoje — didžiuliai valdovų rūmai; miestas turėjo 100 bronzinių (t. y. varinių) vartų, jo sienų aukštis siekė 100 pėdų, jos buvo atitinkamo pločio ir ant jų stovėjo 250 bokštų. Miesto gatvės, vedusios į upę, nakčiai buvo uždaromos geležiniais vartais. Anglas *Keras Porteris* maždaug prieš 12 metų (visa jo kelionė truko nuo 1817 iki 1820 metų) aplankė tas vietas, kuriose stovėjo senasis Babilonas; jis buvo įsitikinęs, kad ant vienos kalvos jis atrado Babilono bokšto liekanas; jis norėjo atrasti liekanas daugybės perėjimų, vingiuojančių aplink bokštą, kurio viršūnėje stovėjo Belo atvaizdas; be to, ant daugelio kalvų jis aptiko senovės pastatų liekanas. Plytos savo išvaizda primena aprašytąsias Biblijos pasakojime apie Babilono bokšto statybą; didžiulėje lygumoje mėtosi daugybė tokių plytų, nors jau daug tūkstančių metų jos iš ten imamos, o netoli nuo tos vietos, kur stovėjo senovės Babilonas, iš tų plytų pastatytas visas miestas Chila. Herodotas pasakoja apie kai kuriuos keistus babiloniečių papročius, iš kurių, matyt, galima spręsti, jog tai buvo taikinga tauta, palaikiusi gerus santykius su kaimynais. Kai Babilone kas nors susirgdavo, jis buvo nunešamas į tokią vietą, kur kiekvienas praeivis galėjo jam duoti patarimą. Pilnametės dukterys buvo parduodamos, ir aukšta kaina, siūloma už gražuoles, buvo skiriama negražių merginų kraičiui. Tai netrukdė tam, kad kiekviena moteris kartą per savo gyvenimą turėjo atsiduoti Mylitos šventykloje. Sunku suprasti, kaip šis paprotys siejosi su religinėmis sąvokomis; Herodotas sako, kad nedora išplito vėliau, kai Babilonas nuskurdo. Aplinkybė, kad gražuolės duodavo kraitį negražioms merginoms, rodo, kad buvo rūpinamasi visais, o tai, kad ligoniai buvo laikomi tokioje vietoje, kur praeiviai galėjo jiems duoti patarimų, taip pat rodo tam tikrą solidarumą.

Čia dar reikia paminėti *medus*. Kaip ir persai, jie buvo kalniečių tauta, gyvenusi į pietus ir pietvakarius nuo Kaspijos jūros iki pat Armėnijos. Tarp tų medų

14—4810

minimi ir magai, viena iš šešių genčių, sudariusių medų tautą, kurios svarbiausi bruožai buvo laukiniškumas, šiurkštumas ir karingumas. Pagrindinis miestas Ekbatanai buvo įkurtas Dejoko; pasakojama, kad gentims antrą kartą išsivadavus iš asirų priespaudos, jis, būdamas karalius, jas suvienijo ir privertė jam pastatyti padorią rezidenciją ir ją įtvirtinti.

Dėl medų religijos. Reikia pasakyti, kad graikai visus Rytų žynius apskritai vadina *magais*, ir kaip tik todėl šis pavadinimas yra visiškai neapibrėžtas. Bet visa tai reiškia, kad magai turėjo artimus ryšius su zend religija; nors magai buvo šios religijos šalininkai ir platintojai, ji labai pakito dėl to, kad ją perėmė įvairios tautos. Pasak Ksenofonto, Kyras pirmasis pradėjo aukoti dievams taip, kaip tai darė magai; taigi medai buvo tauta, padėjusi išplisti zend religijai.

Manoma, kad Asirijos-Babilonijos karalystė, pavergusi tiek daug tautų, egzistavo tūkstantį ar pusantro tūkstančio metų. Paskutinis valdovas buvo Sardanapalas, pasak padavimo, didelis gašlūnas. Arbakas, medų satrapas, sukiršino prieš jį kitus satrapus ir drauge su jais nuvedė prieš Sardanapalą armiją, kuri kasmet rinkdavosi į Nineviją surašymui. Sardanapalas, nors ir pasiekęs keletą pergalių, galų gale buvo priverstas pripažinti priešų pranašumą, užsidaryti Ninevijoje ir galų gale nebepajėgdamas priešintis susideginti kartu su visomis savo brangenybėmis. Pasak kai kurių autorių, tai įvyko 888 m. pr. Kr. g., o kitų nuomone — VII amžiaus pabaigoje. Po tokios katastrofos karalystė subyrėjo: ji suskilo į Asirijos, Medijos ir Babilonijos karalystes; pastarajai priklausė ir chaldėjai — kalniečių tauta, atsikėlusi iš šiaurės ir susimaišiusi su babiloniečiais. Šios atskiros karalystės turėjo nevienodą likimą, tačiau žinios apie jas yra supainiotos ir neaiškios. Tuo metu prasideda susidūrimai su žydais ir egiptiečiais. Žydų valstybė pasidavė ją pranokstančiai jėgai; žydai buvo perkelti į Babiloną, ir jie mums paliko tikslių žinių apie šią karalystę. Pasak Danieliaus, Babilone egzistavo apgalvota darbų organizacija. Jis pasakoja

apie magus, nuo kurių skyrėsi rašto aiškintojai, pranašautojai, astrologai, mokslininkai ir chaldėjai, aiškinę sapnus. Pranašai apskritai daug pasakoja apie intensyvius Babilono prekybinius ryšius, bet kartu piešia baisų ten viešpatavusio ištvirkimo paveikslą.

Viešpataujančią padėtį Persijos karalystėje užėmė pati *persų tauta,* suvienijusi visą Artimąją Aziją ir susidūrusi su graikais. Persai nuo senų laikų buvo labai glaudžiai susiję su medais, o valdžios perėjimas į persų rankas iš esmės nieko nepakeitė, nes pats Kyras buvo medų karaliaus giminaitis, ir Persijos bei Medijos pavadinimai susilieja. Persų ir medų valdovas Kyras kariavo su Lydija ir jos karaliumi Krezu; Herodotas pasakoja, kad Lydija ir Medija ir anksčiau kariavo tarpusavyje, tačiau tie karai baigėsi įsikišus Babilonijos karaliui. Iš to mes žinome, jog Lydija, Medija ir Babilonija sudarė valstybių sistemą; Babilonija pradėjo dominuoti, ir jos valdos jau siekė Viduržemio jūrą. Lydija driekėsi į rytus nuo Halio; ir vakarinė Mažosios Azijos pakrantės juosta, klestinčios graikų kolonijos, buvo jai pavaldžios, todėl Lydijos karalystėje buvo pasiektas aukštas kultūros lygis. Graikų dėka klestėjo ten menas ir poezija. Šios kolonijos taip pat buvo pavergtos persų. Tokie išminčiai kaip Biantas, o dar anksčiau Talis graikams patarė arba sudaryti tvirtą sąjungą, arba apleisti savo miestus su visa savo manta ir pasiieškoti kitos gyvenimo vietos (Biantas turėjo galvoje Sardiniją). Tačiau miestų, labai pavydėjusių vienas kitam ir nuolat tarp savęs besivaidijusių, sąjunga pasirodė neįmanoma, ir apsvaigę nuo pertekliaus jie nesugebėjo priimti tokio herojiško sprendimo dėl laisvės palikti savo tėvynę. Tik tada, kai jiems ėmė grėsti persų užkariavimas, kai kurie miestai didžiausio gėrio — laisvės — labui atsisakė tikrumo dėl netikrumo. Pasak Herodoto, persai, kurie iki tol buvo neturtingi ir laukiniai, po karo su lydais išmoko vertinti gyvenimo patogumus ir kultūrą. Vėliau Kyras užėmė Babiloną ir netrukus užvaldė Siriją bei Palestiną, išvadavo žydus ir leido jiems vėl pasistatyti šventyklą. Pagaliau jis

patraukė prieš masagetus, kariavo su tomis tautomis stepėse tarp Okso ir Jaksarto, tačiau buvo jų nugalėtas ir žuvo šis karys ir nukariautojas. Herojų, lėmusių ištisą pasaulinės istorijos epochą, mirtis priklauso nuo jų pašaukimo. Taip Kyras žuvo, įgyvendinęs savo pašaukimą, kurio turinys — Artimosios Azijos suvienijimas į vieningą valstybę be tolimesnio tikslo.

Trečias skirsnis

PERSIJOS KARALYSTĖ IR JOS SUDEDAMOSIOS DALYS

Persijos karalystė yra valstybė moderniąja prasme — kaip buvusi Vokietijos imperija ir kaip didžioji imperija, kurią valdė Napoleonas, nes ji sudaryta iš daugybės valstybių, nors ir priklausomų, tačiau išsaugojusių savo individualumą, savo papročius ir teises. Bendrieji įstatymai, kuriems jos buvo pavaldžios, nė kiek nepažeidė jų savitumo, bet dargi jį gynė ir saugojo, todėl kiekviena iš tų tautų, sudariusių visumą, turėjo savo valstybinio valdymo formą. Kaip šviesa apšviečia viską ir kiekvienam suteikia ypatingą gyvastingumą, taip persų valdžia aprėpė daugybę tautų ir leido kiekvienai išsaugoti savo ypatumus. Kai kurios turėjo net savo karalius, kiekviena — savo kalbą, ginkluotę, gyvenimo būdą ir papročius. Visa tai ramiai egzistavo, apšviesta bendros šviesos. Persijos karalystė apima visus tris geografinius momentus, kuriuos mes anksčiau nagrinėjome skyrium. Pirma, Persijos ir Medijos plokščiakalnius, po to Eufrato ir Tigro slėnius, kurių gyventojai susivienijo kultūringai gyventi, Egiptą, Nilo slėnį, kur klestėjo žemdirbystė, amatai ir mokslai, pagaliau trečiąjį elementą, t. y. tautas, stačiusias save į pavojus, susijusius su jūreivyste,— sirus, finikiečius, graikų kolonijų ir graikų pakrantės valstybių Mažojoje Azijoje gyventojus. Taigi Persija jungė tris natūralius principus, o Kinijai ir Indijai jūra liko svetima.
 Čia mes nerandame nei Kinijos substancinės visumos,

nei Indijos esmės, kur viešpatauja viena ir ta pati savivalės anarchija; Persijoje valdymas tik savo visuotine vienybe yra tautų sąjunga, suvienytoms tautoms leidžianti laisvai egzistuoti. Dėl to sutramdomas žiaurumas ir laukiniškumas, būdingas senovei, kai tautos naikino viena kitą, ir apie kuriuos galima sužinoti iš Karalių ir Samuelio knygų. Pranašų skundai ir prakeikimai, siekiantys laikus iki užkariavimo, rodo, koks vargingas, blogas ir beprasmiškas buvo toks egzistavimas, ir kokią laimę Kyras atnešė Artimajai Azijai. Azijiečiai nesugeba susieti savarankiškumo, laisvės, dvasios tvirtybės su kultūra, su interesais įvairiems užsiėmimams ir komfortu; jų narsa karuose yra tik papročių laukiniškumo padarinys, tai nėra ramus tvarkos vyriškumas, ir jeigu dvasia atsiveria įvairiausiems interesams, ji tuojau pat išglemba, nusmunka, ir žmonės tampa bejėgiško juslumo vergais.

Persija

Persai, laisva kalniečių ir nomadų tauta, viešpataudama turtingesnėms, kultūringesnėms ir klestinčioms šalims, vis dėlto išsaugojo savo ankstesnio gyvenimo būdo svarbiausius bruožus; viena koja jie stovėjo savo tėvynėje, kita — už jos ribų. Tėvynėje karalius buvo draugas tarp draugų, kaip lygus tarp lygių; už jos ribų jis buvo valdovas, kuriam visi paklusdavo ir reikšdavo nuolankumą mokėdami duokles. Ištikimi zend religijai, persai laikėsi švarumo ir palaikė tyrą Ormuzdo kultą. Karalių kapvietės buvo pačioje Persijoje, ir karalius ten kartais lankydavo savo tėvynainius, su kuriais jis palaikydavo labai paprastus santykius. Jis atveždavo jiems dovanų, o kitos tautos pačios turėjo karaliui jas duoti. Monarcho dvare buvo laikomas persų raitininkų būrys, sudaręs rinktinę visos armijos dalį, kartu pietavęs ir apskritai labai drausmingas. Raitija garsėjo savo narsumu, ir graikai su pagarba pripažino jos drąsą Persijos karuose. Kai visa persų kariuomenė, į kurią įėjo šitas būrys, turėjo eiti į žygį, visų pirma buvo skel-

biamas kreipimasis į visas Azijos tautas. Kai tik kariai susirinkdavo, jie pakildavo į žygį, kuriame jų laukė paprastai neramus, klajokliškas gyvenimas, būdingas persams. Taip buvo išsiruošta į žygį prieš Egiptą, Skitiją, Trakiją ir pagaliau Graikiją, kur ši milžiniška jėga buvo sutriuškinta. Toks žygis buvo panašus į tautų kraustymąsi, įkandin karių sekė šeimynos; tautos pasirodydavo su visais savo ypatumais, su savo ginkluote ir miniomis veržsaid į priekį; kiekviena tauta turėjo savo įprastą rikiuotę ir savo kautynių manierą. Herodotas, pasakodamas apie didįjį tautų žygį, vadovaujamą Kserkso (pasak jo, su Kserksu patraukė du milijonai žmonių), piešia nuostabų tos įvairovės paveikslą; tačiau šitos tautos buvo taip nevienodai drausmingos, netolygiai stiprios ir narsios, ir nesunku suprasti, kad nedidelė, disciplinuota ir narsi graikų kariuomenė, vadovaujama sumanių vadų, galėjo pasipriešinti toms nesuskaičiuojamoms, tačiau netvarkingoms ordoms. Provincijos privalėjo rūpintis persų raitijos, išdėstytos karalystės centre, išlaikymu. Babilonas turėjo pristatyti trečdalį lėšų, kurių reikėjo išlaikyti tai kariuomenės daliai, vadinasi, tai buvo provincija, daug turtingesnė už kitas. Apskritai kiekviena tauta privalėjo tiekti pačius geriausius produktus — priklausomai nuo to, kokius ji gamino. Štai Arabija tiekė smilkalus, Sirija — purpurą ir t. t. Persijoje buvo labai rūpinamasi princų, ypač sosto įpėdinio, auklėjimu. Iki septynerių metų karaliaus sūnūs gyveno tarp moterų ir nesirodydavo valdovui. Nuo septintų metų juos mokydavo medžioti, jodinėti, šaudyti iš lanko ir sakyti tiesą. Sakoma, kad princas turėjo susipažinti su Zoroastro magija. Princą auklėjo keturi kilmingiausieji persai. Apskritai kilmingieji sudarė tam tikros rūšies parlamentą. Tarp jų buvo ir magų. Tai buvo laisvi žmonės, išsiskyrę iš kitų kilnia ištikimybe ir patriotizmu. Tokie, atrodo, buvo septyni kilmingieji, Amšaspandų, supančių Ormuzdą, kopija; po to, kai buvo demaskuotas apsimetėlis Smerdis, po karaliaus Kambizo mirties pasiskelbęs jo broliu, jie susirinko aptarti klausimo, kokia valdymo forma yra

pati geriausia. Visiškai šaltai, be garbės troškimo, jie susitaria, kad Persijos valstybei tinka tik monarchija. Po to saulė ir žirgas, visų pirma ją sveikinantis žvengimu, nulemia, jog karaliaus įpėdinis turi būti Darijus.

Persijos karalystė buvo tokia didelė, kad provincijas turėjo valdyti vietininkai, satrapai, o pastarieji dažnai savavaliaudavo jiems priklausančiose provincijose, vienas į kitą žvelgė su neapykanta ir pavydu, dėl to, žinoma, atsirasdavo daug negerovių. Šitie satrapai buvo tik vyriausieji prižiūrėtojai ir pavaldžių šalių karaliams dažnai suteikdavo tam tikrą savarankiškumą. Didžiajam Persijos karaliui priklausė visa žemė ir visas vanduo; iš graikų Darijus Histaspas ir Kserksas reikalavo žemės ir vandens. Tačiau karalius buvo tik abstraktus valdovas: naudotis žeme ir vandeniu buvo palikta tautoms, kurios turėjo išlaikyti dvarą ir satrapus ir atiduoti jiems geriausia iš to, ką jos turėjo. Vienodos duoklės buvo įvestos tik viešpataujant Darijui Histaspui. Kai karalius keliaudavo po karalystę, turėjo būti duodamos dovanos, o šitų dovanų gausa rodo nenuskurdintų provincijų turtingumą. Taigi persų valdžia visai nebuvo pagrįsta priespauda nei pasaulietiniuose dalykuose, nei religijos atžvilgiu. Persai, sako Herodotas, neturėjo stabų, nes jie išjuokdavo antropomorfinių dievų paveikslus, tačiau jie buvo pakantūs bet kokiai religijai, nors pasitaikydavo pykčio protrūkių prieš stabmeldystę. Graikų šventyklos buvo griaunamos, o dievų atvaizdai naikinami.

Sirija ir semitiškoji Artimoji Azija

Vienas iš elementų, priklausiusių Persijos karalystei, pamario žemė, labiausiai būdingas Sirijai. Ji buvo ypač svarbi Persijos karalystei, nes persų sausumos kariuomenei patraukus į didelį žygį, ją lydėdavo finikiečių ir graikų karo laivynai. Finikijos krantas yra labai siaura juosta, daugelyje vietų tokia siaura, kad ją galima pereiti per dvi valandas. Į rytus nuo jos yra aukštas Libano kalnagūbris. Pajūryje čia įsikūrė nema-

ža puikių ir turtingų miestų: Tyras, Sidonas, Biblas, Beritas, kuriuose buvo labai išplėsta prekyba ir jūreivystė, bet pastaroji buvo labiau izoliuota ir visų pirma naudinga pačiai Finikijai, o ne visai Persijos karalystei. Prekyba daugiausia vyko Viduržemio jūroje, o iš čia ji išsiplėtė toli į vakarus. Prekiaudama su daugeliu tautų Sirija greitai pasiekė aukštą kultūrą: čia buvo gaminami labai gražūs daiktai iš metalų ir brangakmenių, padaryti svarbūs atradimai — išaugo stiklo ir purpuro gamybos menas. Čia anksčiausiai išsivystė rašytinė kalba, nes jos poreikis greitai atsiranda bendraujant su įvairiomis tautomis (pvz., lordas Makartnis pastebėjo, kad Kantone net kinai pajuto lengvesnės rašytinės kalbos poreikį). Finikiečiai pirmieji atrado Atlanto vandenyną ir ėmė po jį plaukioti; jie apsigyveno Kipro ir Kretos salose; Tase, toli nuo jų esančioje saloje, jie įrengė aukso kasyklas, pietų ir pietvakarių Ispanijoje — sidabro kasyklas; Afrikoje įkūrė kolonijas — Utiką ir Kartaginą; iš Kadeso jie plaukiojo labai toli palei Afrikos krantus ir, kaip tvirtina kai kurie autoriai, net apiplaukė Afriką; iš Britanijos jie atsigabendavo alavo, o nuo Baltijos jūros krantų — prūsų gintaro. Taip ima reikštis visiškai naujas principas. Išnyksta neveiklumas ir laukinė narsa; vietoj jų atsiranda industrinė veikla ir šaltakraujiškas vyriškumas, kurį rodo ne tik drąsa plaukioti jūra, bet ir apdairumas pasirenkant priemones. Čia viskas priklauso nuo žmogaus veiklumo, nuo jo drąsos ir protingumo; tikslai taip pat jam tarnauja. Pirmaeilę reikšmę čia turi žmogaus valia ir veiklumas, o ne gamta ir jos dosnumas. Babilonija turėjo savo apibrėžtą teritoriją, o prasimaitinimą čia lėmė Saulės judėjimas ir apskritai gamtos procesai. O jūreivis banguojančioje jūroje pasitiki tik savimi ir visada privalo būti akylas ir drąsus. Verslų principe taip pat glūdi kažkas priešinga tam, kas gaunama iš gamtos; juk gamtos objektai perdirbami taip, kad juos būtų galima naudoti ir jais pasipuošti. Versluose žmogus yra pats sau tikslas ir su gamta elgiasi kaip su jam pavaldžiu pradu, kuriam jis uždeda savo veiklos antspau-

dą. Čia intelektas yra drąsa, o meistriškumas yra svarbesnis už įgimtą narsumą. Čia mes matome, kaip tautos išsivaduoja nuo gamtos baimės ir vergavimo jai.

Su šiais bruožais lygindami *religinius* vaizdinius, stebėdami *Babilono, Sirijos* tautas, *Frygiją*, visų pirma mes matome šiurkščią, vulgarią, juslišką stabmeldystę, kurios aprašymą mums davė pranašai. Žinoma, jie kalba tik apie stabmeldystę, o tai yra gana neapibrėžta. Kinai, indai, graikai taip pat stabmeldžiai, o katalikai garbina šventųjų paveikslus. Tačiau toje srityje, apie kurią mes kalbame, apskritai garbinamos gamtos ir vaisingumo galios, ir kultui būdingas prašmatnumas ir gašlumas. Pranašai pateikia siaubingų jo aprašymų, tačiau jo baisumai iš dalies paaiškinami žydų neapykanta kaimyninėms tautoms. Šitie aprašymai ypač išsamūs Išminties knygoje. Buvo garbinami ne tik gamtos daiktai, bet ir visuotinė gamtos galia, kurią įkūnija Astartės, Kibelės ir Efeso Dianos pavidalai. Kultui būdingas juslinis svaigulys, ištvirkavimas ir prašmatnumas; jo charakteringi bruožai — jusliškumas ir žiaurumas. „Per savo šventes jie tarsi pašėlsta", sakoma Išminties knygoje (14.28). Juslinis gyvenimas, vedamas sąmonės, nepasiekiančios visuotinumo, susijęs su žiaurumu, nes gamta yra aukščiausias pradas, todėl žmogus neturi jokios vertės arba teturi tik labai mažą. Be to, taip garbinant dievus dvasia sunaikina sąmonę ir apskritai dvasinį pradą, nes ji siekia susilieti su gamta. Todėl aukojami vaikai, Kibelės žyniai save luošina, vyrai padaro save eunuchais, moterys atsiduoda šventykloje. Verta paminėti tokį būdingą Babilono dvaro bruožą. Kai Danielius buvo auklėjamas dvare, iš jo nebuvo reikalaujama prisidėti prie religinių apeigų, be to, jam buvo duodamas švarus valgis; jis buvo karaliaus sapnų aiškintojas, nes turėjo šventųjų dievų dvasią. Virš juslinio gyvenimo karalius nori pakilti sapnuose, kaip nuorodose į aukštesnįjį pradą. Taigi apskritai matyti, jog religinis ryšys buvo silpnas, kad jame negalima rasti jokios vienybės. Buvo garbinami ir karalių atvaizdai; gamtos jėga ir karalius kaip dva-

sinė jėga yra aukščiausieji pradai, ir šita stabmeldystė pasirodo esanti visiška persų tyrumo priešingybė.

Priešingai, *finikiečių*, šitų narsių jūreivių gyvenime mes aptinkame visai ką kita. Herodotas pasakoja, jog Tyre buvo garbinamas Herkulis. Nors jis ir nėra graikų dievybė, vis dėlto jį reikia laikyti tokia dievybe, kurios sąvoka apytikriai sutampa su graikų Herkulio sąvoka. Šis kultas yra labai būdingas finikiečiams, nes apie Herkulį graikai pasakojo, kad jis pakilęs į Olimpą savo žmogiško narsumo ir drąsos dėka. Tiesa, pasakojimo apie dvylika Herkulio žygių pagrindas yra saulės vaizdinys, tačiau šis pagrindas nėra pagrindinis apibrėžimas; priešingai, jis yra toks, kad Herkulis yra Dievo sūnus, savo dorybėmis ir darbu iškilęs tiek, kad jis tampa Dievu per savo žmogiškąjį narsumą ir gyvena ne dykinėdamas, o atlikdamas sunkius darbus. *Antras* religinis momentas yra *Adonio* kultas, paplitęs pajūrio miestuose (Egipte Adonį iškilmingai garbino Ptolemėjai); apie šį kultą užsimenama tokioje svarbioje Išminties knygos vietoje: „nes jų nebuvo nuo pat pradžios ir jie nepaliks amžinai. Nes per žmonių tuštybę jie įėjo į pasaulį ir todėl jiems skirta greitas galas. Nes kartaus gedulo prislėgtas tėvas pasidarė sau per anksti iš jo atimto sūnaus paveikslą ir tą, kurs tuomet buvo miręs kaip žmogus, dabar ėmė garbinti kaip dievą ir paskyrė tarp savo tarnų šventų apeigų ir aukų" *(Išm 14,13—15).* Adonio šventė panašiai kaip Ozyrio kultas buvo jo mirties garbinimas, pakasynos, kuriose moterys apraudodavo mirusį Dievą. Indijoje skundas nutyla beprasmiškame heroizme; ten moterys nuolankiai puola į upę, o vyrai, prisigalvodami visokiausių kankinimų, pasmerkia save baisiausioms kančioms; juk jie atsiduoda savęs marinimui, kad sunaikintų sąmonę tuščioje ir abstrakčioje žiūroje; bet čia žmogaus kančia tampa kulto momentu, garbinimo momentu, kentėdamas žmogus jaučia savo subjektyvumą: čia jis privalo ir gali save suvokti kaip jis pats ir sau atsiverti. Čia gyvenimas vėl įgyja vertę. Surengiamas visuotinis gedulas; juk mirtis tampa imanentiška dievybei, ir Die-

vas miršta. Persijoje mes matėme, kaip kovoja šviesa su tamsa, o čia abu principai suvienyti į vieną absoliutų pradą. Negatyvusis pradas čia kartu yra ir natūralusis pradas, tačiau kaip Dievo mirtis jis yra ne tik kokio nors apibrėžto dydžio apribojimas, bet pats grynasis negatyvumas. Šis punktas yra labai svarbus, nes dieviškumas apskritai turi būti suprastas kaip dvasia, o tai reiškia, kad jis turi būti konkretus ir savyje turėti negatyvumo momentą. Išminties, jėgos apibrėžtumai taip pat yra konkretūs apibrėžtumai, tačiau tik kaip predikatai, todėl Dievas lieka abstraktus substancinis vienis, kuriame išnyksta patys skirtumai, netapdami šito vienio momentais. Tačiau čia pats negatyvumas yra Dievo momentas, natūralus įvykis, mirtis, kurios kultas yra skausmas. Taigi Adonio mirties ir jo prisikėlimo šventėje atsitinka tai, kad pradedama suvokti konkretybė. Adonis buvo jaunuolis, atimtas iš tėvų ir per anksti miręs. Kinijoje, kur galioja protėvių kultas, pastarieji garbinami kaip dievai, tačiau mirdami tėvai tik atiduoda duoklę gamtiškumui. Priešingai, jaunuolio mirtis yra tai, ko neturi būti ir, jeigu skausmas dėl tėvų mirties nepagrįstas, jaunuolio mirtis yra prieštaravimas. Ir giliamintiškumas čia pasireiškia tuo, kad Dievas akivaizdžiai atveria negatyvumą ir prieštaravimą ir kad kultas apima abu momentus: skausmą dėl mirusio Dievo ir džiaugsmą dėl jo prisikėlimo.

Judėja

Tarp kitų tautų, įėjusių į Persijos karalystę, buvo šioje pakrantėje gyvenusi žydų tauta. Ši tauta taip pat turi pamatinę knygą — *Senąjį Testamentą,* kuriame išdėstoma šios tautos pasaulėžiūra, kurios principas visiškai priešingas ką tik pateiktajam. Finikiečių tauta dvasinį pradą vis dar riboja gamtiškumu, o žydai, priešingai, jį visiškai išgrynina; sąmonei atsiveria grynas mąstymo produktas, savimąsta, ir dvasinis pradas išvysto savo kraštutinį apibrėžimą kaip gamtos ir vienybės su ja priešingybę. Tiesa, mes jau minėjome

grynąjį Bramą, tačiau tik kaip visuotinę gamtinę būtį, ir kaip tik tokią, kad Brama netampa sąmonės objektu; mes matėme, kad persams jis tampa sąmonės objektu, tačiau tik jusliniu pavidalu, kaip šviesa. *Tačiau dabar šviesa jau yra Jehova, grynasis vienis. Dėl to vyksta skilimas tarp Rytų ir Vakarų; dvasia įsigilina į save ir dvasiniam principui duoda abstraktų pamatinį principą.* Gamta, Rytams esanti pirminis pradas ir pagrindas, dabar nužeminama ir laikoma tik kūriniu, o pirminis principas dabar yra dvasia. Apie Dievą žinoma, kad jis yra visų žmonių, visos gamtos kūrėjas, o kartu absoliutus veiklumas apskritai. Tačiau toliau apibrėžiamas šitas didis principas pasirodo esąs *išskiriantis* vienis. Šita religija neišvengiamai privalo turėti savyje išskirtinumo momentą, kurio esmė yra ta, kad tik viena tauta pažįsta vienį ir yra jo pripažįstama. Žydų tautos Dievas yra tik Abraomo ir jo palikuonių Dievas; šiame vaizdinyje susipina nacionalinis individualumas ir ypatingas vietinis kultas. Kitaip negu šitas Dievas, visi kiti dievai yra netikri; šis skirtumas tarp tikrumo ir netikrumo yra visiškai abstraktus; juk nepripažįstama, kad dieviškoji šviesa reiškiasi ir netikruose dievuose. Tačiau kiekvienas dvasinis veiklumas ir juo labiau kiekviena religija yra tokia, kad joje, kad ir kokia ji būtų, glūdi pozityvus momentas. Nors religija gali būti ir klaidinga, ji turi tiesos momentą, nors ir iškreipto pavidalo. Kiekvienoje religijoje glūdi dieviškasis pradas, dieviškasis santykis, ir istorijos filosofija privalo rasti dvasiškumo momentą net labiausiai iškreiptuose pavidaluose. Tačiau iš to, kad ta religija yra religija, visiškai nereikia daryti išvados, kad ji gera tokia; nedera pasiduoti silpnumui ir sakyti, kad ne turinys, o tik forma turi reikšmę. Žydų religijoje nėra šito išglebusio geraširdiškumo, nes ji yra absoliučiai išskirtinė.

Čia dvasinis pradas tiesiogiai išsižada juslinio, o gamta nužeminama iki tam tikro išoriško ir nedieviško prado. Tokia yra tikroji gamtos tiesa, nes tik vėliau idėja, tapusi išoriška gamtai, gali pasiekti susitaikymą:

jos pirmasis pasirodymas nukreiptas prieš gamtą; juk dvasia, kuri anksčiau buvo pažeminta, čia pirmąsyk pasiekia savo orumą, kaip ir gamta vėl pastatoma į savo vietą. Gamta yra išoriška sau pačiai, ji yra tai, kas pastatyta, ji yra sukurta ir iš to vaizdinio, kad Dievas yra gamtos valdovas ir kūrėjas, matyti, kad Dievas aukščiau gamtos, nes visa gamta yra Dievo papuošalas ir tarsi jam tarnauja. Palyginti su šia didybe indiškoji didybė yra tik beribiškumo didybė. Dėl dvasiškumo apskritai galima pasakyti, kad jusliškumas ir nedorovingumas ne tik kad neskatinami, bet ir niekinami kaip nedieviški. Tik vienis, tik dvasia, tik nejuslinis pradas yra tiesa; mintis išsivaduoja, ir dabar gali iškilti tikroji moralė ir teisumas; juk Dievas garbinamas teisumu, o teisumas yra ėjimas Dievo nurodytu keliu. Kaip atpildas su tuo susijusi laimė, gyvenimas ir žemiškoji gerovė; juk pasakyta: gyvenk žemėje daugelį metų. Čia pasireiškia *istorinio* požiūrio galimybė; juk čia proziškas intelektas pastato savo vieton tai, kas ribota ir apibrėžta, ir tai suvokia kaip tam tikrą baigtinumo pavidalą: žmonės suvokiami kaip individai, o ne kaip Dievo inkarnacijos, Saulė kaip Saulė, kalnai kaip kalnai, o ne kaip tai, kas turi dvasią ir valią.

Šioje tautoje mes matome rūstų kultą — kaip santykį su grynąja mintimi. Konkretus subjektas netampa laisvas, nes pats absoliutus pradas nesuvokiamas kaip *konkreti* dvasia: dvasia dar pasirodo bedvasiška. Tiesa, čia mes turime vidujybę, gryną širdį, atgailą, pamaldumą, tačiau pavienis konkretus subjektas dar netapęs objektyvus sau absoliučiajame prade ir todėl jis privalo griežtai laikytis apeigų ir įstatymo, kurių pagrindas yra kaip tik gryna, tačiau abstrakti laisvė. Žydai yra tokie, kokie jie yra vienio dėka, todėl subjektas sau neturi jokios laisvės. Pasak Spinozos, Dievas davė žydams Mozės įstatymą kaip bausmę, kaip auklėjimo rykštę. Subjektas niekada nepasiekia savo savarankiškumo sąmonės: todėl žydai netiki sielos nemirtingumu, nes subjektas neegzistuoja savyje ir sau. Subjektas žydams yra bevertis, o, priešingai, šeima

savarankiška, nes su šeima susijusi tarnystė Jehovai, dėl to ji yra substancinė. Tačiau valstybė neatitinka žydų principo ir jai svetimi Mozės įstatymai. Žydų supratimu, Jehova yra Abraomo, Izaoko ir Jokūbo Dievas, kuris juos išvedė iš Egipto ir jiems atidavė Kanaano žemę. Pasakojimai apie patriarchus mums įdomūs. Toji istorija mums parodo perėjimą nuo patriarchalinės klajoklinės būsenos prie žemdirbystės. Apskritai žydų istorija išsiskiria didingais bruožais, bet ji suteršta pašventintu kitų tautų dvasių išskyrimu (įsakoma net išnaikinti Kanaano gyventojus), nepakankama kultūra ir prietarais, atsirandančiais dėl vaizdinių apie didelę tautos ypatybių vertę. Šioje istorijoje kaip istorijoje mus trikdo stebuklai, nes kai konkreti sąmonė nelaisva, nelaisvas ir konkretus supratimas; gamta nudievinta (entgöttert), tačiau dar nepažinta.

Užkariavus Kanaaną, šeima išaugo į tautą, užėmė šalį ir Jeruzalėje pastatė bendrą šventyklą. Tačiau tikro valstybinio ryšio nebuvo. Kilus pavojui, atsirasdavo herojų, stodavusių vadovauti kariuomenei, bet liaudis didžia dalimi buvo pavergta. Vėliau buvo renkami karaliai, ir tik jie žydams davė savarankiškumą. Dovydas perėjo net prie užkariavimų. Iš pradžių įstatymleidystė lietė tik šeimą, nors jau Mozės knygose numatomas noras turėti karalių. Jį turį rinkti šventikai, jis neturi būti svetimšalis, neturi teisės rinkti didelių raitijos būrių ir turėti daug žmonų. Neilgam suklestėjusi karalystė subyrėjo ir išsiskyrė į dalis. Kadangi egzistavo tik viena Levio gentis ir veikė tik viena šventykla Jeruzalėje, skylant karalystei tuojau pat turėjo atsirasti stabmeldystė: juk vienatiniam Dievui negalima buvo melstis skirtingose šventyklose ir negalėjo egzistuoti dvi karalystės, kuriose būtų viena religija. Kiek objektyvus Dievas mąstomas grynai dvasiškai, tiek pat nelaisva ir nedvasiška yra subjektyvioji jo garbinimo pusė. Abi karalystės, vienodai neturėjusios laimės nei išorės, nei vidaus karuose, pagaliau buvo nukariautos asirų ir babiloniečių. Kyras leido izraeliečiams grįžti į tėvynę ir gyventi laikantis savo įstatymų.

Egiptas

Persijos karalystė žlugo, ir liko tik apgailėtini jos klestėjimo pėdsakai. Jos gražiausi ir turtingiausi miestai Babilonas, Suza, Persepolis visiškai sugriauti, ir tik griuvėsiai mums rodo, kur jų būta. Net nauji dideli persų miestai Isfahanas, Širazas beveik virto griuvėsiais ir juose neatgimė naujas gyvenimas kaip senovės Romoje; bet ir prisiminimas apie juos beveik išnyko iš juos supusių tautų atminties. Tačiau, be kitų minėtų šalių, į Persijos karalystės sudėtį įėjo ir *Egiptas,* šiaip jau griuvėsių žemė, nuo seno laikoma stebuklų šalimi ir naujaisiais laikais sukėlusi didžiulį susidomėjimą. Jos griuvėsiai, neišmatuojamo darbo galutinis rezultatas, savo nepaprastu didingumu ir mastais pranoksta viską, ką mums paliko senovė.

Egipte matyti suvienyti tie momentai, kurie Persijos monarchijoje reiškėsi skyrium. Persijoje matėme, kad ugnis garbinama kaip visuotinė gamtinė esmė. Toliau šis principas išsiskaido į momentus, kurie vienas kitam abejingi: vienas momentas yra pasinėrimas į juslumą Babilonijoje ir Sirijoje; kitas yra dvasinis dvejopo pavidalo pradas: pirma, kaip prabundanti konkrečios dvasios sąmonė Adonio kulte, be to, kaip gryna ir abstrakti žydų mintis; ten trūksta konkretumo vienybės, čia — paties konkretumo. *Šitų prieštaraujančių elementų sujungimas yra uždavinys, kuris kaip uždavinys buvo iškeltas Egipte.* Iš atvaizdų, kuriuos aptinkame Egipto senovės paminkluose, reikia atkreipti ypatingą dėmesį į *sfinkso* figūrą, kuri pati savaime yra mįslinga; tai dviprasmiškas vaizdinys, pusiau žvėris, pusiau žmogus. Sfinksą galima laikyti Egipto dvasios simboliu: žmogaus galva, žvelgianti iš žvėries kūno, vaizduoja dvasią, kuri pradeda išsivaduoti iš gamtiškumo, nuo jo atitrūkti ir jau laisviau žvalgytis aplinkui, tačiau ne visiškai nusimetus grandines. Begaliniai egiptiečių statiniai yra pusiau po žeme, pusiau virš jos, ore. Visa šalis padalyta į gyvenimo ir mirties karalystes. Didžiulė *Memnono* statula skleidžia garsus patekant saulei, ta-

čiau šiame skambesyje dar nėra laisvos dvasios šviesos. Rašytinė kalba dar yra hierografai; jų pagrindas — jusliniai vaizdiniai, o ne pačios raidės. Taigi Egipto paminklai patys mums teikia daugybę formų ir atvaizdų, išreiškiančių jo charakterį; juose atpažįstame dvasią, kuri jaučiasi suvaržyta, kuri reiškiasi, tačiau tik jusliškai.

Egiptas visada buvo stebuklų žemė ir vis dar tokia pasilieka. Žinių apie Egiptą visų pirma aptinkame graikų rašytojų, ypač Herodoto, veikaluose. Šitas giliamintis istorikas pats aplankė šalį, apie kurią jis norėjo pateikti žinių, ir svarbiausiose vietose susipažino su Egipto žyniais. Jis tiksliai perduoda visa, ką matė ir girdėjo, tačiau nesiryžo giliau išsiaiškinti dievų reikšmės: pasak jo paties, tai šventenybė, ir jis negalįs apie ją kalbėti kaip apie tai, kas būtų nereikšminga. Be jo, didelę reikšmę dar turi Diodoras Sicilietis, o iš žydų istorikų — Juozapas.

Egiptiečių mąstymą ir vaizdinius išreiškė statiniai ir hieroglifai. Jie neturi kalbinio nacionalinio kūrinio; jis ne tik nepasiekė mūsų, jo neturėjo patys egiptiečiai, nes jie nepasiekė savo pačių supratimo. Nebuvo nė Egipto istorijos, ir pagaliau Ptolemėjas Filadelfas, tas pats, kuris įsakė išversti į graikų kalbą šventąsias žydų knygas, pavedė vyriausiajam žyniui Manetui parašyti Egipto istoriją. Iš jos liko tik ištraukos, faraonų sąrašai, kuriuose daug sunkiai išsprendžiamų problemų ir prieštaravimų. Apskritai Egiptą galima tyrinėti tik remiantis žiniomis, pateikiamomis senovės autorių ir išlikusiais milžiniškais monumentais. Ant daugybės granito sienų iškalti hieroglifai, ir apie kai kuriuos iš jų senovės autorių veikaluose randame paaiškinimų, bet jų, deja, visiškai nepakanka. Naujaisiais laikais į juos vėl atkreiptas ypatingas dėmesys, ir po daugelio pastangų pavyko iššifruoti bent jau kai kuriuos hieroglifinius tekstus. Žymusis anglas *Tomas Jungas* pirmas ėmėsi šio darbo ir atkreipė dėmesį į tai, kad tekstuose esama nedidelių atkarpų, atskirtų nuo kitų hieroglifų, ir kad jos išverstos į graikų kalbą. Toliau lyginamuoju

metodu Jungas iššifravo tris vardus (Berenikės, Kleopatros ir Ptolemėjo) ir šitaip davė pradžią šifravimui. Vėliau buvo nustatyta, kad didelė dalis hieroglifų yra fonetinio pobūdžio, t. y. išreiškia garsus. Pavyzdžiui, akies figūra reiškia ir pačią akį, ir pradinę raidę egiptiečių žodžio, kuris reiškia akį (panašiai kaip žydų kalboje namo figūra, ב reiškia raidę *b*, kuria prasideda žodis בית, namas). Žymusis Šampoljonas jaunesnysis iš pradžių pastebėjo, kad fonetiniai hieroglifai įterpti tarp hieroglifų, ženklinančių vaizdinius; po to jis suklasifikavo įvairius hieroglifų tipus ir nustatė tam tikrus principus jiems dešifruoti.

Egipto *istorijoje*, kuri mus pasiekė, daug didžiausių prieštaravimų. Mitinis ir istorinis elementai susimaišę, o duomenys labai skirtingi. Europos mokslininkai kruopščiai ištyrinėjo Maneto sąrašus; nauji atradimai patvirtino, kad daugelio karalių vardai teisingi. Pasak Herodoto, žyniai pasakoja, jog anksčiau Egiptą valdę dievai, o nuo pirmojo faraono žmogaus iki faraono Sečio praėjo 341 karta arba 11340 metų; pirmas faraonas žmogus buvo Menas (į akis krenta šio vardo panašumas į graikų Miną ir indų Manų). Be Tėbaidės, Egipto pietinės dalies, Egiptas buvo ežeras; apie deltą beveik tikrai žinoma, kad ji susidarė iš Nilo dumblo. Kaip olandai savo teritoriją atkariavo iš jūros ir sugebėjo ją išsaugoti, egiptiečiai iš pradžių taip pat sukūrė savo žemę ir padarė ją derlingą iškasdami kanalus ir ežerus. Svarbus momentas Egipto istorijoje yra tas, kad istorija judėjo iš Aukštutinio Egipto į Žemutinį, iš pietų į šiaurę. Su tuo susiję ir tai, kad savo kultūrą Egiptas perėmė iš Etiopijos, visų pirma iš Merojės salos, kurioje, patikėjus naujausioms hipotezėms, gyvenusi žynių gentis, gyventojų. Tėbai Aukštutiniame Egipte buvo seniausia Egipto faraonų rezidencija. Jau Herodoto laikais jie buvo nusmukę. Šio miesto griuvėsiai yra didžiausias iš mums žinomų Egipto architektūros

15—4810

paminklų; turint galvoje laiko trukmę, jie dar puikiai išsilaikę, nes tam padėjo visada giedras šalies dangus. Vėliau karalystės sostinė buvo perkelta į Memfį, netoli dabartinio Kairo, ir pagaliau į Saisą, pačioje deltoje; statiniai, esantys šio miesto apylinkėse, priklauso labai vėlyvai epochai, jų išlikę nedaug. Pasak Herodoto, jau Menas pastatė Memfį. Iš vėlesnių faraonų reikėtų ypač pažymėti Sezostrį, kurį, anot Šampoljono, derėtų tapatinti su Ramziu Didžiuoju. Iš jo laikų išliko daug paminklų ir piešinių, kuriuose vaizduojami jo pergalingi žygiai, triumfai ir belaisviai, jo paimti iš įvairiausių kraštų. Herodotas pasakoja apie jo užkariavimus Sirijoje, siekusius Kolchidę, ir sieja su tuo didelį kolchidiečių ir egiptiečių papročių panašumą: tik tos dvi tautos ir etiopai nuo seno įsivedę apipjaustymą. Toliau Herodotas sako, kad Sezostris įsakęs per visą Egiptą iškasti didžiulius kanalus, kurių paskirtis buvo į visas puses tiekti Nilo vandenį. Apskritai kuo rūpestingesnė buvo Egipto vyriausybė, tuo daugiau dėmesio ji skyrė kanalų išsaugojimui; priešingai, valdant aplaidžioms vyriausybėms priartėdavo dykuma,— juk Egiptas nuolat kovojo su dykumos kaitra ir Nilo potvyniais. Iš to, ką sako Herodotas, aiškėja, jog dėl kanalų Egiptas buvo nepatogus raitijai veikti; priešingai, iš Mozės knygų žinome, jog kadaise Egiptas garsėjo kaip tik šiuo atžvilgiu. Mozė sako, kad jeigu žydai būtų pareikalavę sau karaliaus, jis nebūtų galėjęs turėti per daug žmonų ir nebūtų galėjęs iš Egipto atsisiųsdinti žirgų.

Be Sezostrio, dar reikia paminėti faraonus Cheopsą ir Chefreną. Šitie faraonai pastatė didžiules piramides ir uždarė žynių šventyklas; Cheopso sūnus Mikerinas vėl jas atidarė; po jo į Egiptą įsiveržė etiopai, ir jų karalius Šabakas tapo Egipto faraonu. Bet Anyzis, Mikerino įpėdinis, pabėgo į pelkes Nilo ištakose; jis grįžo tik etiopams išėjus. Jo įpėdinis buvo Setis, dievo Pta (kuris tapatinamas su Hefaistu) žynys; jam valdant į Egiptą įsiveržė Asirijos karalius Sinaheribas. Setis visada niekino karių kastą ir net atėmė iš jų žemes;

kai jis juos pašaukė, jie neatėjo jam į pagalbą. Todėl jis turėjo kreiptis į visus egiptiečius ir surinko armiją, sudarytą iš pirklių, amatininkų ir turgaus minios. Biblijoje pasakyta, jog priešai atsitraukė ir angelai juos visiškai sutriuškino, tačiau, pasak Herodoto, naktį pasirodė lauko pelės ir sugraužė priešų lankus ir strėlines, todėl jie, likę beginkliai, buvo priversti bėgti. Po Sečio mirties egiptiečiai, pasak Herodoto, pamanė esą laisvi ir išsirinko dvylika faraonų, sudariusių sąjungą, o jai pažymėti pastačiusių labirintą, kuriame buvo nepaprastai daug kambarių ir salių, išdėstytų ir po žeme, ir ant žemės. Vėliau vienas iš tų karalių, Psametichas, padedamas jonėnų ir kariečių, kuriems jis pažadėjo žemės Žemutiniame Egipte, 650 m. pr. Kr. g. išvijo likusius vienuolika faraonų. Iki to laiko Egiptas buvo izoliuotas nuo kitų šalių; net per jūrą Egiptas neužmezgė jokių ryšių su kitomis tautomis. Psametichas užmezgė tokius ryšius ir taip parengė Egipto žūtį. Nuo to laiko Egipto istorija tampa labiau apibrėžta, nes ji remiasi graikų istorikų pateikiamomis žiniomis. Psameticho įpėdinis buvo Nechas, pradėjęs kasti kanalą, turėjusį Nilą sujungti su Raudonąja jūra, baigtą tik Darijaus Noto laikais. Viduržemio jūros sujungimas su Arabijos įlanka ne toks naudingas, kaip galėtų atrodyti, nes Raudonojoje jūroje, kurioje laivams ir šiaip sunku plaukioti, beveik devynis mėnesius nuolat pučia šiaurės vėjas, todėl tik tris mėnesius galima plaukti iš pietų į šiaurę. Po Necho valdė Psamis, o po jo — Apris; jis nuvedė armiją prieš Sidoną ir jūroje susikovė su Tyro laivynu; jis pasiuntė armiją ir prieš Kirėnę, tačiau kirėniečiai šią armiją beveik visiškai sunaikino. Egiptiečiai juo pasipiktino ir ėmė kaltinti, kad jis norįs juos pražudyti, tačiau šį sukilimą veikiausiai skatino kariečių ir jonėnų parama. Sukilėlių priešakyje stojo Amazis; jis nugalėjo faraoną ir atsisėdo į jo sostą. Herodotas jį vaizduoja kaip faraoną jumoristą, kuris, deja, ne visada saugojo sosto orumą. Savo miklumo, gudrumo ir proto dėka jis, kilęs iš žemo luomo, tapo faraonu ir, pasak Herodoto, vėliau visur parodydavo savo švie-

sų protą. Rytais jis teisėjaudavo ir išklausydavo liaudies skundus, o vakare puotaudavo ir atsiduodavo linksmam gyvenimui. Draugams, priekaištavusiems ir sakiusiems, jog jis visą dieną turįs užsiiminėti reikalais, taip atsakydavęs: jeigu lankas nuolat įtemptas, jis pasidarys netinkamas ir suluš. Kai egiptiečiai neparodė jam ypatingos pagarbos dėl jo žemos kilmės, jis įsakė iš auksinio dubens iškalti Dievo atvaizdą, kurį egiptiečiai labai garbinę; taip jis jiems paaiškino savo padėtį. Toliau Herodotas pasakoja, kad kaip privatus asmuo jis gyvenęs labai linksmai ir iššvaistęs visą savo turtą, o vėliau pradėjęs vogti. Toks kontrastas tarp vulgarių polinkių ir aštraus proto būdingas tam Egipto faraonui.

Amazis užsitraukė karaliaus Kambizo pyktį. Kyras paprašė egiptiečių jam atsiųsti akių gydytoją, nes jau tada Egipto akių gydytojai, kurių pagalbos labai reikėjo dėl akių ligų paplitimo Egipte, garsėjo savo menu. Kerštaudamas už tai, kad buvo pasiųstas į svetimą šalį, tas akių gydytojas Kambizui patarė pareikalauti Amazio dukters rankos gerai žinodamas, jog Amazį arba ištiktų nelaimė, jeigu jis ją atiduotų, arba jis užsitrauktų Kambizo pyktį, jeigu atsisakytų. Amazis nepanoro atiduoti Kambizui savo dukters, nes pastarasis reikalavo jos kaip antraeilės žmonos (teisėta žmona turėjo būti persė), bet kaip savąją jam pasiuntė Aprio dukterį, kuri vėliau pasisakė Kambizui, kas esanti. Pastarasis taip pasipiktino apgaule, kad išsirengė į žygį prieš Egiptą, kai ten po Amazio mirties valdė Psamenitas, užkariavo šalį ir prijungė ją prie Persijos valstybės.

Dėl Egipto *dvasios*. Čia reikia paminėti, jog, pasak Herodoto, elėjiečiai egiptiečius vadina išmintingiausiais iš visų žmonių. Ir reikia stebėtis, kad čia šalia afrikietiško bukagalviškumo reiškiasi reflektuojantis intelektas, visai racionali visų institutų organizacija ir nuostabiausi meno kūriniai. Egiptiečiai kaip indai buvo padalyti į kastas, ir vaikai visada paveldėdavo tėvų amatą ir užsiėmimą. Kaip tik todėl Egipte taip suklestėjo amatai, menų techninis atlikimas, o dėl egiptiečių gy-

venimo būdo paveldėjimas nebuvo toks kenksmingas kaip Indijoje. Herodotas mini tokias septynias kastas: žynius, karius, piemenis, kiauliaganius, pirklius ir apskritai amatininkus, vertėjus, kurie tikriausiai tik vėliau sudarė tikrą luomą, pagaliau laivadirbius. Žemdirbiai tikriausiai neminimi todėl, kad žemdirbyste užsiiminėjo kelios kastos, pvz., kariai, kuriems buvo išskiriami žemės sklypai. Diodoras ir Strabonas mini kitokius kastų skirtumus. Minimi tik žyniai, kariai, piemenys, žemdirbiai ir menininkai, prie kurių, aišku, buvo priskiriami ir amatininkai. Pasak Herodoto, žyniai daugiausia gaudavo ariamos žemės ir ją išnuomodavo, nes apskritai žemė priklausė žyniams, kariams ir faraonams. Šventajame Rašte užsimenama, kad Juozapas buvęs karaliaus ministru ir pasiekęs, kad karalius tapo visos žemės savininku. Tačiau apskritai užsiėmimai nelikdavo tokie pastovūs kaip Indijoje, nes izraeliečiai, iš pradžių buvę piemenys, užsiiminėjo ir amatais; be to, kaip buvo minėta, vienas karalius surinko armiją vien tik iš amatininkų. Kastos nebuvo sustingusios, bet turėdavo reikalų viena su kita ir tarp savęs kovojo: jos dažnai subyrėdavo ir kovodavo. Kartą karių kasta, nepatenkinta, kad jos neišleido iš gyvenamųjų vietų, jai skirtų netoli sienos su Nubija, puolusi į neviltį dėl to, kad negalėjusi naudotis savo žemėmis, pabėgo į Merojės salą; po to į Egiptą buvo pašaukti svetimšaliai kareiviai, samdiniai.

Herodotas pateikia išsamių žinių apie egiptiečių *gyvenimo būdą*, ypač apie visa tai, kas jam atrodė skirtinga nuo graikų papročių. Pavyzdžiui, jis užsimena, kad egiptiečiai turėjo skirtingų daktarų gydyti nuo skirtingų ligų, kad moterys užsiiminėjo ne tik namų reikalais, o vyrai likdavo namie ir ausdavo. Vienoje Egipto dalyje viešpatavo daugpatystė, o kitoje — monogamija; moterys turėjo vieną drabužį, vyrai — du; jie dažnai prausdavosi ir maudydavosi ir kas mėnesį valydavo skrandį. Visa tai rodo taikingus polinkius. Kalbant apie policijos įstaigas, buvo nustatyta, kad kiekvienas egiptietis tam tikru laiku turėjo prisistatyti

savo viršininkui ir parodyti, kaip jis prasimaitina; jeigu jis to negalėjo padaryti, buvo baudžiamas, tačiau toks įstatymas įsigaliojo vėliau, kai faraonas buvo Amazis. Be to, Egipte buvo labai rūpinamasi teisingu sėjamos žemės paskirstymu, kanalų ir užtvankų statyba; pasak Herodoto, viešpataujant etiopų karaliui Šabakui daugelyje miestų gruntas buvo pakeltas žemės pylimais.

Buvo labai rūpinamasi *teismais;* teismai buvo sudaryti iš trisdešimt teisėjų, skiriamų bendruomenės, ir patys rinkdavosi pirmininkus. Procesai buvo vedami raštu, ir kaltinamasis turėjo atsakyti į jam pateiktą kaltinimą. Diodoras tai laikė labai gera priemone prieš advokatų gražbylystę ir teisėjų minkštaširdiškumą. Teisėjai paskelbdavo nuosprendį tylėdami, hieroglifais. Pasak Herodoto, jie nešiojosi ant krūtinės ženklelį, tiesos simbolį, kurį pasukdavo į tą pusę, kuri laimėdavo procesą, arba jį uždėdavo laimėjusiam procesą. Pats faraonas kasdien turėjo nagrinėti teismines bylas. Pasakojama, kad nors vogti buvo uždrausta, įstatymas reikalavo, kad vagys prisipažintų patys. Jei vagis pats neprisipažindavo, jo nebausdavo, bet palikdavo jam ketvirtąją dalį pavogto turto; galbūt taip buvo daroma tam, kad būtų skatinamas gudrumas, dėl kurio egiptiečiai taip garsėjo.

Egipte dominuoja įstatymų *racionalumas;* šitas racionalumas, pasireiškiantis praktiniuose dalykuose, matyti ir meno, ir mokslo kūriniuose. Egiptiečiai metus padalijo į dvylika mėnesių, o kiekvieną mėnesį — į trisdešimt dienų. Metų pabaigoje jie įterpdavo dar penkias dienas, ir Herodotas sako, jog tai jie darydavę geriau negu graikai. Ypač stebina egiptiečių sugebėjimai mechanikoje; milžiniški, nepaprastai tvirti, didžiuliai statiniai, kurių neturėjo kitos tautos, pakankamai gerai rodo jų gabumus menui, kuriam jie galėjo visai atsidėti, nes žemesnės kastos prie politikos neprisidėjo. Diodoras Sicilietis sako, kad Egiptas buvo vienintelė šalis, kur piliečiai rūpinosi ne valstybe, o tik savo reikalais. Tokia būsena turėjo labai stebinti graikus ir romėnus.

Dėl Egipto institutų racionalumo senovės žmonės Egiptą laikė doroviškai sutvarkytos santvarkos pavyzdžiu, vos ne idealu, kurį buvo įgyvendinęs Pitagoras ribotoje, rinktinėje bendruomenėje ir kuriam Platonas suteikė platesnį turinį. Tačiau iškeliant tokius idealus neatsižvelgiama į aistras. Tokia būsena, kuri turi būti paprasčiausiai perimta ir priimta kaip tam tikras visiškai užbaigtas dalykas, kur apskaičiuota viskas, ypač auklėjimas ir įprotis, kad jis virstų antrąja prigimtimi, apskritai prieštarauja dvasios prigimčiai, kuri savo objektu padaro empirinį gyvenimą ir yra begalinis siekimas veiklos, siejamas su gyvenimo keitimu. Šis siekimas labai savotiškai pasireiškė ir Egipte. Tiesa, iš pradžių atrodo, kad tokia sutvarkyta, visais atžvilgiais apibrėžta būsena savyje neturi nieko savita; atrodo, kad prie tokios būsenos vienaip ar kitaip gali prisiderinti religija, kad būtų patenkinti aukštesni žmogaus poreikiai, be to, taip pat ramiai, tokią dorovinę tvarką atitinkančiu būdu. Dabar mes pažvelkime į egiptiečių *religiją*. Turėsime nustebti dėl keistų ir nepaprastų reiškinių ir suprasime, kad toji rami policijos reguliuojama tvarka nėra kiniško tipo ir kad čia kalbama apie visai kitokią, judrią ir neramią dvasią. Čia afrikietiškas elementas kartu su rytietiška ramybe perkeltas prie Viduržemio jūros, šitos tautų parodos, be to, jis perkeltas kaip tik taip, kad jame nėra svetimo elemento priemaišų, nes tokį tipą sužadinti, pasirodo, esą nereikalinga, nes čia į save nukreiptas nepaprastai gilus dvasios siekis, ir jis reiškiasi savo ribose, save objektyvuodamas milžiniškų kūrinių pavidalu. Čia mes matome kaip tik tokią afrikietišką sangrūdą, persmelktą begalinio siekio save objektyvuoti. Tačiau dvasios kaktą tarsi juosia geležinis lankstas, todėl ji dar negali mintimi pasiekti laisvos savo esmės savimonės, bet pagimdo šitą savimonę kaip uždavinį, kaip mįslę sau pačiai.

Pamatinį egiptiečių požiūrį į tai, ką jie laiko esme, nulemia natūralus uždarumas pasaulio, kuriame jie gyvena, t. y. uždarumas tos srities, kurios fizines sąlygas

ir gamtos pobūdį lemia Nilas ir Saulė. Tie du veiksniai, Saulės vieta danguje ir Nilo lygis, glaudžiai susiję, o tai egiptiečiams yra svarbiausia. Nilas apskritai yra svarbiausias šalies apibrėžtumas; už Nilo slėnio prasideda dykuma; šiaurinė šalies riba yra jūra, o pietinė — karšta dykuma. Pirmasis arabų karvedys, užkariavęs Egiptą, rašė kalifui Omarui: Egiptas visų pirma yra didžiulė dulkių jūra, po to — gėlo vandens jūra, pagaliau — gėlių jūra; ten niekada nelyja, liepos pabaigoje iškrenta rasa, o po to prasideda Nilo potvynis, ir Egiptas tampa panašus į archipelagą (tuo metų laiku Egiptą Herodotas lygina su Egėjo jūros salomis). Nilui nusekus lieka daugybė gyvūnų, prasideda begalinis judėjimas ir šliaužiojimas; po to žmogus pradeda sėją ir gauna gausų derlių. Taigi egiptiečių egzistencija nepriklauso nei nuo Saulės šviesos, nei nuo lietaus; jų gyvenimo būdas ir veikla buvo nulemti labai paprastų veiksnių. Uždarame fiziniame procese Nilo aukščio svyravimai susiję su Saulės judėjimu: ji pakyla, pasiekia aukščiausią tašką ir vėl nusileidžia. Panašiai ir Nilas.

Šis egiptiečių gyvenimo pagrindas ir sudaro apibrėžtą jų religijos turinį. Nuo seno ginčijamasi dėl Egipto religijos prasmės ir reikšmės. Jau Tiberijaus laikais stoikas Cheremonas, gyvenęs Egipte, ją aiškino grynai materialistiškai; priešingai, neoplatonikai viską laikė simboliais, turinčiais dvasinę prasmę, ir todėl šią religiją manė esant grynuoju idealizmu. Kiekvienas iš šių vaizdinių pats savaime yra vienpusiškas. Manoma, kad natūralios ir dvasinės jėgos glaudžiai susijusios, tačiau dar ne taip, kad laisvai reikštųsi dvasinė prasmė, o taip, kad tarp tų glaudžiai susijusių priešingybių egzistuoja didžiausias prieštaravimas. Mes kalbėjome apie Nilą, apie saulę ir apie augmeniją, nuo jų priklausančią. Šitas savotiškas požiūris į gamtą lemia religijos principą, ir jos turinys visų pirma reiškiasi istoriškai. Nilas ir Saulė yra dvi antropomorfinės dievybės, o procesas, vykstantis gamtoje, ir dievų istorija yra tapatūs dalykai. Žiemą, Saulės solsticijos metu, Saulės

 galių nusilpimą pastebėti lengviausia, ir ji privalo vėl

atgimti. Taip pat gimsta ir Ozyris, tačiau jį nužudo jo priešas ir brolis Tifonas, karštas dykumos vėjas. Izidė, Žemė, praradusi Saulės ir Nilo galias, ilgisi jo, ji surenka supjaustytą į gabalus Ozyrio kūną ir jį aprauda, o sykiu su ja Ozyrį aprauda ir visas Egiptas, giedodamas giesmę, kurią Herodotas vadina Maneru; jis sako, jog Maneras buvo vienintelis pirmojo Egipto faraono sūnus ir anksti mirė; ši giesmė labai panaši į graikų giesmę apie Liną ir yra vienintelė giesmė, kurią gieda egiptiečiai. Čia skausmas taip pat laikomas tam tikru dievišku dalyku, ir jis gerbiamas panašiai kaip Finikijoje. Po to Hermis balzamuoja Ozyrį, įvairiose vietose rodomas jo kapas. Dabar Ozyris yra mirusiųjų teisėjas ir neregimųjų karalystės valdovas. Tokie pagrindiniai vaizdiniai. Ozyris, Saulė, Nilas — tie trys vaizdiniai susiriša į vieną mazgą. Saulė yra simbolis, kuriame atpažįstamas Ozyris ir Dievo istorija, toks simbolis yra ir Nilas. Be to, konkreti egiptiečių fantazija Ozyriui ir Izidei priskiria žemdirbystės įvedimą, plūgo, kaplio išradimą ir t. t.; juk Ozyris ne tik dovanoja naudingas gėrybes, jis ne tik apvaisina Žemę, bet sykiu duoda priemonių naudotis šiomis gėrybėmis. Jis taip pat duoda žmonėms įstatymus, pilietinę santvarką ir kultą; taigi jis duoda žmogui darbo priemones ir jį aprūpina; Ozyris yra ir simbolis sėklos, kuri beriama į žemę, o vėliau išdygsta; taip pat jis yra gyvenimo proceso simbolis. Šitaip tie heterogeniški dalykai, gamtos reiškinys ir dvasinis pradas, surišami į *vieną* mazgą.

Žmogaus gyvenimo eigos lyginimas su Nilu, Saule, Ozyriu neturi būti suprastas kaip lyginimas tuo požiūriu, kad gimimas, jėgos augimas, didžiausioji galia ir vaisingumas, išsekimas ir silpnumas per šiuos skirtingus dalykus išreiškiami vienodai arba panašiai, bet fantazija šiuose skirtinguose dalykuose įžvelgdavo *vieną subjektą,* vieną gyvastingumą; vis dėlto šita vienybė visiškai abstrakti: tai, kas heterogeniška, čia nepastovu, be to, gana neaišku, todėl labai skiriasi nuo graikiškojo aiškumo. Ozyris yra Nilo ir Saulės vaizdinys, Saulė ir Nilas savo ruožtu yra žmogaus gyvenimo sim-

boliai, viskas ką nors reiškia, viskas simboliška, simbolis virsta reikšme, ir šita reikšmė yra simbolio simbolis, kuris tampa reikšme. Kiekvienas apibrėžimas yra vaizdinys, kartu ką nors reikšdamas; bet koks apibrėžimas reiškia bet ką; iš vieno aiškėja kita. Taip atsiranda vientisas visa apimantis vaizdinys, susidedantis iš daugelio vaizdinių, o individualumas ir toliau išsaugoja vieną reikšmę ir neištirpsta visuotinume. Visuotinis vaizdinys arba pati mintis, kuria grindžiama analogija, laisvai neatsiveria sąmonei kaip mintis, bet lieka paslėpta kaip vidinis ryšys. Skirtingas reiškinių rūšis susieja nelaisva individualybė, kuri, pirma, yra fantastiška, nes aprėpia nerišlų turinį, antra, ji iš esmės yra rišli, nes tie skirtingi reiškiniai yra pavienis prozaiškas tikrovės turinys.

Be šito pamatinio vaizdinio, čia esama daug atskirų dievų, kuriuos Herodotas suskirsto į tris klases. Pirmajai klasei jis priskiria aštuonis dievus, antrajai — dvylika, trečiajai — neapibrėžtą dievų skaičių, kurie Ozyrio vienybės atžvilgiu pasirodo kaip ypatingos jo apraiškos. Pirmajai klasei priklauso ugnis, jos panaudojimas dievo Pta pavidalu, taip pat Knefas, kuris vaizduojamas kaip geras demonas, tačiau tuo demonu laikomas pats Nilas, ir taip abstrakcijos virsta konkrečiais vaizdiniais. Didžioji dievybė yra *Amonas*, kuriuo išreiškiama lygiadienio apibrėžtis; jis yra ir pranašaujantis dievas. Beje, ir Ozyris minimas kaip orakulo įsteigėjas. Vaisingumo galia atskiriama nuo Ozyrio ir vaizduojama kaip ypatingas dievas. Tačiau ir pats Ozyris yra toji vaisingumo galia. Izidė yra Žemė, Mėnulis, gamtos apvaisinimas. Svarbus Ozyrio momentas yra *Anubis (Totas)*, egiptiečių *Hermis*. Dvasinis pradas pasireiškia žmogaus veikloje, išradimuose ir teisinėje tvarkoje, ir tokiu apibrėžtu bei ribotu pavidalu pats tampa sąmonės objektu. Jis yra dvasinis pradas ne kaip begalinis vienis, ne kaip laisvas viešpatavimas gamtai, o kaip tai, kas ypatinga šalia gamtos jėgų, be to, dvasinis pradas yra ypatingas ir savo turiniu. Taigi egip-
 tiečiai taip pat suvokė dievus kaip dvasinę veiklą ir

veikiančias jėgas, tačiau toji veikla ir tos jėgos iš dalies yra ribotos savo turiniu, iš dalies nepasirodo per natūralius simbolius. Kaip dieviškojo dvasiškumo atstovas garsus yra egiptiečių Hermis. Pasak Jamblicho, Egipto žyniai nuo seno minėdavę Hermio vardą kalbėdami apie savo išradimus; todėl Eratostenas savo knygai, kurioje buvo dėstomas visas egiptiečių mokslas, davė pavadinimą „Hermis". Anubis vadinamas Ozyrio draugu ir palydovu. Jam priskiriamas rašmenų, apskritai mokslo, gramatikos, astronomijos, žemėtvarkos, muzikos, medicinos išradimas; jis pirmasis dieną padalijo į dvylika valandų; be to, jis buvo pirmasis įstatymleidys, pirmasis religinių apeigų ir šventenybių garbinimo, gimnastikos mokytojas; jis atrado alyvmedį. Nepaisant šių visų dvasinių atributų, šis dievas yra visai kas kita negu minties dievas: jis tik įkūnija įvairius žmogiškuosius menus ir išradimus; juk šis dievas vėl susiejamas su gamtine egzistencija, ir jam priskiriami gamtiniai simboliai; jis vaizduojamas su šuns galva kaip sugyvėjęs dievas, o ir be šios kaukės jis egzistuoja gamtiškai, nes jis kartu yra Sirijus, Didžiojo šuns žvaigždyno žvaigždė. Taigi jis yra riboto turinio ir juslinis savo būtimi. Beje, galima pasakyti, kad kaip idėjos čia neatskiriamos nuo gamtinio prado, taip menai ir meistriškumas, reikalingi žmogaus gyvenime, nėra formuojami į protingą tikslų ir priemonių sferą. Štai medicina, patarimai sergantiesiems, kaip ir apskritai patarimų ir sprendimų gyvenimo reikaluose sfera, buvo pavaldi įvairiausiems prietarams, pranašystėms ir magiškiems veiksmams. Astronomija iš esmės buvo astrologija, medicina — magiška ir astrologiška. Visi astrologiniai ir magiškieji prietarai atsirado Egipte.

Kultas visų pirma yra gyvulių garbinimas. Mes matėme, kaip susiejami dvasinis ir gamtinis pradai: aukštesnėje pakopoje egiptiečiai įžvelgia dvasinį pradą gyvulių gyvenime, panašiai kaip tą pradą jie įžvelgė Nile, Saulėje ar sėkloje. Mums gyvulių sudievinimas yra šlykštus; mes galime įprasti melstis dangui, tačiau gyvulius garbinti mums yra svetimas dalykas, nes gam-

tinės stichijos abstrakcija mums atrodo labiau visuotinė ir todėl labiau gerbtina. Tačiau yra žinoma, kad tautos, garbinusios Saulę ir žvaigždynus, visai nenusipelnė didesnės pagarbos už tas, kurios garbino gyvulius, veikiau priešingai, nes egiptiečiai gyvulių pasaulyje įžvelgė tai, kas nesuvokiama ir nepasirodo paviršiuje. Ir mus, kai mes stebime gyvulių gyvenimą ir elgseną, stebina jų instinktai, jų tikslinga veikla, nerimas, judrumas ir gyvastingumas; juk jie yra labai judrūs, labai protingai siekia savo gyvenimo tikslų, nors kartu yra nebylūs ir uždari. Nežinia, kas glūdi tuose žvėryse, jais negalima pasitikėti. Juodas katinas su savo žibančiomis akimis, tai sėlinantis, tai šokinėjantis, anksčiau buvo laikomas piktos esybės įsikūnijimu, tarsi kokia nesuprantama ir paslaptinga šmėkla; priešingai, šuo, kanarėlė mums atrodo draugiškos ir simpatiškos būtybės. Gyvuliai išties nesuprantami: žmogus negali persikūnyti į šuns prigimtį, nors su juo turi tam tikrų panašumų; žmogui ji lieka visiškai svetima. Yra dvi sritys, kuriose žmogus susiduria su vadinamąja nesuprantamybe — tai gyvoji gamta ir dvasia. *Tačiau iš tikrųjų tik gamtoje žmogus susiduria su jam nesuprantamais dalykais, nes dvasia yra kaip tik tai, kas atsiveria, dvasia supranta ir suvokia dvasią.* Taigi buka egiptiečių savimonė, kuriai mintis apie žmogišką laisvę lieka visai svetima, garbina tamsią sielą, rusenančią visame kame, kas gyva, ir simpatizuoja gyvuliams. Paprastas gyvastingumas garbinamas ir kitose tautose, iš dalies aiškiai išreikštu pavidalu, pvz., Indijoje ir Mongolijoje, iš dalies aptinkame tik pėdsakus, pvz., žydų tautoje: „Nevalgykite gyvulių kraujo, nes jame yra gyvulio gyvybė". Net graikai ir romėnai paukščiams priskyrė žinojimo galią tikėdami, kad visa, ko žmogui neatveria jo dvasia, kas nesuvokiama ir yra aukštesnio suvokimo, esama paukščiuose. Tačiau Egipte šis gyvulių garbinimas buvo tapęs tamsiausiu ir nežmoniškiausiu prietaru. Gyvulių garbinimas Egipte buvo lokalizuotas: kiekviena apylinkė turėjo savo gyvulį, katę, ibį, krokodilą ir t. t.; jiems buvo įren-

giamos didžiulės prieglaudos, jiems paieškodavo gražių patelių, o po mirties jie buvo balzamuojami kaip žmonės. Buliai buvo laidojami, tačiau taip, kad ragai kyšodavo iš kapo. *Apiui* buvo įrengiamos ištaigingos kapvietės, ir kai kurias piramides reikia laikyti kaip tik tokiomis kapvietėmis; vienoje piramidėje, centriniame kambaryje, buvo rastas gražus alebastro karstas; geriau ištyrus pasirodė, kad griaučiai buvo jaučio kaulai. Šitas gyvulių garbinimas dažnai virsdavo beprasmišku žiaurumu. Jeigu koks nors žmogus tyčia užmušdavo gyvulį, jis buvo baudžiamas mirtimi, bet ir netyčia užmušus kai kuriuos gyvulius galima buvo susilaukti mirties. Pasakojama, kad kartą, kai vienas romėnas Aleksandrijoje užmušė katę, prasidėjo sukilimas, ir egiptiečiai tą romėną nužudė. Bado metais buvo leidžiama mirti žmonėms, kad tik liktų gyvi šventieji gyvuliai ir nebūtų paliestos jų maisto atsargos. Dar labiau negu paprastas gyvastingumas buvo garbinama visuotinė gyvybinė gimdančios gamtos galia falo kulte, kurį perėmė ir graikai garbindami Dionisą. Šitas kultas buvo susijęs su kraštutiniu ištvirkimu.

Bet ir gyvulio forma vėl virsta simboliu, o iš dalies hieroglifo pavidalu tampa tik paprastu ženklu. Aš čia priminsiu daugybę figūrų ant Egipto paminklų, vanagus arba sakalus, vabalus, skarabėjus ir t. t. Nėra žinoma, kokius vaizdinius simbolizavo tokios figūros, ir neverta tikėti, kad pavyks išaiškinti tokį iš esmės neaiškų dalyką. Pvz., teigiama, kad mėšlavabalis yra gimimo, Saulės ir Saulės judėjimo simbolis, ibis — Nilo potvynio simbolis, grifas — pranašystės, metų, užuojautos simbolis. Šitų junginių keistumas priklauso nuo to, kad, kaip mes įsivaizduojame poezijoje, ne visuotinis vaizdinys išreiškiamas vaizdu, o, priešingai, išeities taškas yra juslinis vaizdinys, ir vaizduotė suteikia jam kitą prasmę.

O dar mes matome, kad vaizdinys atitraukiamas nuo tiesioginės gyvulio figūros ir jos įprastinės prasmės, ir tai, kas joje tik nujaučiama ir ieškoma, tampa suprantama ir aišku. Visa, kas uždara, dvasinis pradas,

iš gyvuliškumo išnyra žmogaus veido pavidalu: įvairiausi sfinksai, liūtų kūnai su mergaičių galvomis arba sfinksai su barzdotais vyrų veidais (ανδρόσφιγγες) išreiškia mums tai, kad uždavinys, kurį reikia išspręsti, yra dvasinio prado reikšmė; apskritai mįslinga yra ne užuomina apie nežinomybę, o reikalavimas išaiškinti jos troškimą, priversti ją atsiverti. Ir priešingai, žmogaus figūra iškreipiama, nes vaizduojama su gyvulio galva, kad jai būtų suteikta ypatinga išraiška. Nuostabusis graikų menas per dvasinį charakterį moka suteikti ypatingą išraišką grožio pavidalu ir, kad būtų suprastas, nereikalauja iškreipti žmogaus veido. Net žmogiškas dievų figūras egiptiečiai vaizdavo su gyvulių galvomis ir kaukėmis, aiškinančiomis jų prasmę: pavyzdžiui, Anubis vaizduojamas su šuns galva, Izidė — su liūto galva, su karvės ragais ir t. t. Atlikdami savo funkcijas žyniai užsidėdavo kaukes, vaizdavusias sakalus, šakalus, bulius ir t. t., maskuodavosi ir chirurgas, pašalinantis mirusiųjų vidurius (jis buvo vaizduojamas bėgantis, nes nusikalto gyvybės pradui), taip pat balzamuotojai, raštininkai. Vanagas su žmogaus galva ir išskleistais sparnais reiškia sielą, kuri skrenda per juslines erdves, kad sudvasintų naują kūną. Egiptiečių fantazija taip pat sukūrė vaizdinius iš skirtingų gyvulių kombinacijų: tai gyvatės su buliaus ir avino galva, liūtų kūnai su avino galva ir t. t.

Taigi mes matome, kad Egiptas buvo pasinėręs į įdėmų, uždarą gamtos stebėjimą, jį nuvedė iki prieštaravimo, sugriovė ir iškėlė jo problemiškumą. Principas nelieka tiesioginis, bet yra nuoroda į jame slypinčią kitokią prasmę ir dvasią.

Mes matome, kad egiptiečių dvasia siekė išsivaduoti iš gamtinių formų. Tačiau šita atkakli, galinga dvasia negalėjo apsiriboti subjektyviu turinio vaizdiniu, kurį mes apžvelgėme, bet turėjo pasiekti išorinę sąmonę ir išorinę žiūrą pasitelkdama *meną*. Amžinojo vienio, beformiškumo religijai menas yra ne tik tai, kas nepakankama, bet ir tai, kas nuodėminga, nes jo išskirtinis objektas iš esmės yra mintis. Tačiau dvasia, stebinti pavienius

gamtos pavidalus, be to, ieškanti ir kurianti tiesioginę gamtinę žiūrą, pvz., Nilo, Saulės ir t. t., paverčia tokiais vaizdiniais, kuriuose jau glūdi dvasia; tai yra, kaip matėme, simbolizuojanti dvasia stengiasi sutvarkyti šiuos simbolius ir pastatyti juos priešais save. Juo ji mįslingesnė ir tamsesnė sau pačiai, juo labiau ji stengiasi išsivaduoti iš ją varžančios situacijos ir pasiekti objektyvų vaizdinį.

Egiptiečių dvasios savitumą sudaro tai, kad ji yra toks didis meistras. Ji neieško nei prabangos, nei žaidimų, nei malonumų ir t. t., bet ji siekia suvokti save, ir ji neturi jokios kitos medžiagos ir kito pagrindo suvokti, kas ji yra, ir save realizuoti sau, išskyrus įsiskverbimą į akmenį, ir tai, ką ji akmenyje įrašo, yra jos mįslės — hieroglifai. Egzistuoja dviejų tipų hieroglifai, kurių paskirtis yra kalbinė išraiška ir kurie siejasi su subjektyviu vaizdiniu; kiti hieroglifai yra tos didžiulės architektūros ir skulptūros paminklų masės, kurių daugybė Egipte. Kitų tautų istorija yra virtinė įvykių,— pavyzdžiui, romėnai keletą amžių gyveno vien savo užkariavimais ir pastatė tautų pavergimo paminklą,— o egiptiečiai tokią pat galingą valstybę sukūrė meno kūriniuose, kurių griuvėsiai rodo jų nesugriaunamumą ir yra didingesni ir nuostabesni už visus senųjų ir naujųjų laikų meno kūrinius.

Iš šitų kūrinių norisi paminėti tik tuos, kurie buvo skirti mirusiesiems ir kurie pirmiausia krenta į mūsų akis. Tai milžiniški urvai, iškalti kalvose, nusidriekiančiose palei Nilą prie Tėbų, požeminiai būstai, koridoriai ir kambariai su daugybe mumijų, tokie pat didžiuliai kaip pačios didžiausios nūdienos kasyklos; po to milžiniškas kapinynas su sienomis ir rūsiais lygumoje prie Saiso, toliau pasaulio stebuklas — piramidės, kurių paskirtis yra ta, kad šituose milžiniškuose kristaluose, turinčiuose taisyklingas geometrines formas, buvo laidojami lavonai; ši paskirtis buvo pirmąkart tiksliai nustatyta tik naujausiais laikais, nors apie tai užsimena Herodotas ir Diodoras; pagaliau patys nuostabiau-

si paminklai — faraonų kapai, ir vieną iš jų neseniai atrado Belconis.

Svarbu išsiaiškinti, kokią reikšmę ši mirusiųjų karalystė turėjo egiptiečiui; iš to galima spręsti, kokie buvo jo vaizdiniai apie žmogų. Juk mirusiajame žmogus mato žmogų, nuo kurio nubyrėję visi atsitiktinumai, o likusi tik jo esmė. O kaip tauta įsivaizduoja žmogaus esmę, tokia yra ir ji pati, toks jos charakteris.

Visų pirma ypač nuostabu tai, kad, pasak Herodoto, egiptiečiai pirmieji išreiškė mintį, kad žmogaus siela *nemirtinga*. Tačiau sielos nemirtingumo prasmė yra tokia: ji skirtinga nuo gamtos, dvasia yra savarankiška ir egzistuoja pati savaime. Indams aukščiausias dalykas buvo perėjimas į abstraktų vienį, į Nieką; priešingai, kai subjektas laisvas, jis yra begalinis savyje; tada laisvosios dvasios karalystė yra neregimybės karalystė, kaip graikų Hadas. Žmogus ją įsivaizduoja visų pirma kaip mirties karalystę, egiptietis — kaip *mirusiųjų karalystę*.

Dvasios nemirtingumo vaizdinys suponuoja tai, kad žmogiškasis individas turi begalinę vertę. Kas tik gamtiška, reiškiasi kaip tai, kas išskaidyta, visiškai priklauso nuo kito ir kitame egzistuoja, o nemirtingumas rodo, kad dvasia begalinė pati savaime. Šis vaizdinys pirmiausia pastebimas Egipte. Bet mes privalome pridurti, jog egiptiečiai sielą dar laikė tik atomu, t. y. kažkuo konkrečiai izoliuotu. Juk su šituo požiūriu glaudžiai siejasi metempsichozės vaizdinys — vaizdinys, kad žmogaus siela gali gyventi gyvulio kūne. Aristotelis užsimena apie tokį vaizdinį ir daug nekalbėdamas jį atmeta. Kiekvienas subjektas, sako jis, turi ypatingus organus savo veiklai. Štai kalvis, stalius — savo amatams; žmogaus siela taip pat turi ypatingus organus, ir gyvulio kūnas negalėtų būti jos kūnu. Pitagoras metempsichozės vaizdinį priėmė į savo teoriją, tačiau tas vaizdinys negalėjo susilaukti graikų, kurie laikėsi konkrečių dalykų, pritarimo. Indai apie tai taip pat turi neaiškų supratimą, nes paskutine stadija jie laiko perėjimą į visuotinę substanciją. Tačiau egiptiečiams

siela, dvasia bent jau yra šis tas pozityvu, nors ir abstrakčiai pozityvu. Sielų keliavimo laikas ribojamas 3 tūkstančiais metų; tačiau egiptiečiai tvirtino, kad siela, ištikima Ozyriui, nepavaldi tokiai degradacijai (nes sielų persikėlimą jie laikė degradacija).

Žinoma, kad egiptiečiai balzamuodavo lavonus ir šitaip juos apsaugodavo nuo puvimo taip, kad jie išliko iki mūsų laikų ir gali likti tokie pat dar kelis tūkstantmečius. Atrodo, kad tai neatitinka jų nemirtingumo vaizdinio, nes jeigu siela egzistuoja pati savaime, kūno išsaugojimas yra kažkas nereikšminga. Tačiau tokiam teiginiui galima prieštarauti tariant, kad jeigu egzistuoja įsitikinimas, jog siela nemirtinga, kūnas turi būti pagerbtas kaip jos ankstesnioji buveinė. Persai mirusiųjų kūnus padeda atvirose vietose, kad juos surytų plėšrūs paukščiai, tačiau jų požiūriu siela ištirpsta visuotinybėje, o ten, kur tikima, kad ji nemirtinga, tenka pripažinti, kad ir kūnas prisideda prie šio nemirtingumo. Mūsuose, žinoma, laikomasi aukštesnio požiūrio į sielos nemirtingumą: dvasia amžina savyje ir sau, jos apibrėžtis yra amžinoji palaima. Egiptiečiai savo numirėlius mumifikuodavo; tuo ir baigdavosi rūpinimasis mirusiaisiais, o po to jie niekaip nebūdavo garbinami. Pasak Herodoto, mirus kokiam egiptiečiui, moterys sustodavo aplink jį ir garsiai raudodavo, bet sielos nemirtingumo vaizdinys, ne taip, kaip mūsuose, joms buvo menka paguoda.

Iš to, kas buvo pasakyta apie statinius mirusiesiems, matyti, kad egiptiečiai, ypač jų faraonai, visą gyvenimą statė sau kapvietę ir savo kūnui rengė nuolatinę buveinę. Įsidėmėtina, kad mirusiajam buvo duodama visa, kas jam buvo reikalinga užsiimti savo amatu esant gyvam: pvz., amatininkui — jo instrumentai; kapviečių piešiniuose vaizduojamas tas užsiėmimas, kuriam buvo atsidėjęs mirusysis, todėl pagal tuos piešinius galima iki smulkmenų nustatyti mirusiojo visuomeninę padėtį ir jo užsiėmimą. Buvo rasta daug mumijų su papiruso ritiniais po pažastimi, ir anksčiau tai buvo laikoma ypatingu lobiu. Tačiau šituose ritiniuose, neišski-

16—4810

riant nė dokumentų, parašytų demotine kalba, smulkiai aprašomi buitiniai užsiėmimai; jie buvo iššifruoti, ir pasirodė, kad visi jie yra žemės sklypų pirkimo aktai ir panašaus pobūdžio dokumentai, kuriuose kuo tiksliausiai nurodyta viskas, net raštinės išlaidos sudarant pirkimo aktą. Taigi mirusiajam buvo įteikiamas dokumentas, kuriame surašyta visa, ką jis pirko būdamas gyvas. Iš šių paminklų mes galime tyrinėti egiptiečių privatų gyvenimą, kaip, sakysim, tyrinėjome privatų romėnų gyvenimą remdamiesi Pompėjos ir Herkulanumo griuvėsiais.

Po mirties egiptietis buvo teisiamas. Svarbiausias piešinys ant karsto vaizduoja teismą mirusiųjų karalystėje: Ozyris, už kurio stovi Izidė, pavaizduotas su svarstyklėmis, o prieš jį stovi mirusiojo siela. Tačiau mirusiuosius, ir ne tik privačius asmenis, bet ir faraonus, teisdavo gyvieji. Buvo surastas faraono kapas, labai didelis ir kruopščiai įrengtas: hieroglifai, žymintys svarbiausio asmens vardą, ištrinti, bareljefuose ir piešiniuose nutrinta pagrindinė figūra; tai buvo aiškinama, kad teisiant mirusį faraoną iš jo buvo atimta garbė būti įamžintam tokiu būdu.

Kadangi mirtis taip rūpėjo gyviems egiptiečiams, galima būtų manyti, kad jų nuotaika buvo niūri. Tačiau mintis apie mirtį jiems nekeldavo jokio liūdesio. Puotose, pasak Herodoto, į mirusiųjų atvaizdus jie žvelgdavę ragindami: valgyk ir gerk, nes po mirties ir tu toks tapsi. Taigi mirtis jiems veikiau buvo raginimas mėgautis gyvenimu. Pats Ozyris, kaip pasakojama minėtame mite, miršta ir nusileidžia į mirusiųjų karalystę; Egipte keliose vietose rodomas šventas Ozyrio karstas. Be to, jis buvo vaizduojamas ir kaip neregimybės karalystės valdovas ir kaip jos teisėjas; vėliau šią jo funkciją perėmė Serapis. Apie Anubį-Hermį mite pasakojama, kad jis išbalzamavo Ozyrio kūną; po to šitas Anubis atlieka mirusiųjų sielų palydovo vaidmenį, o paminkluose vaizduojamas su atmintine lentele stovintis šalia Ozyrio — mirusiųjų teisėjo. Mirusiųjų priėmimas į Ozyrio karalystę turėjo ir tą gilesnę prasmę,

kad individas su Ozyriu susiliedavo, todėl ant karstų dangčių buvo vaizduojama, kad mirusysis pats tapo Ozyriu, o po to, kai buvo pradėta šifruoti hieroglifus, įsitikinta, kad faraonai buvo vadinami dievais. Šitaip buvo išreiškiamas žmogiškojo ir dieviškojo prado vieningumas.

Apibendrindami visa, kas buvo pasakyta apie egiptiečių dvasios ypatumus visais požiūriais, galime teigti, kad pagrindinis požiūris yra tas, jog jame per prievartą susieti abu vienas kitam prieštaraujantys tikrovės elementai: pasinėrusi į gamtą dvasia ir jos siekimas išsivaduoti. Mes matome prieštaravimą tarp gamtos ir dvasios, o ne tiesioginę ir ne konkrečią vienybę, kurioje gamta laikoma tik dvasios reiškimosi terpe; egiptietiškoji, prieštaringoji vienybė užima tarpinę padėtį tarp pirmosios ir antrosios vienybių. Šios vienybės pusės yra abstrakčiai savarankiškos, o jų vienybė yra tik uždavinys. Taigi, pirma, konstatuojame siaubingus prietarus, sąsajas su atskirybėmis, laukinį juslumą su afrikietišku žiaurumu, gyvulio garbinimą, mėgavimąsi gyvenimu. Pasakojama, kad turguje viena moteris su ožiu nusikalto Sodomos nuodėme; Juvenalis pasakoja, kad iš keršto buvo valgoma žmogiena ir geriamas žmogaus kraujas. *Antra*, yra dvasios kova už išsivadavimą, fantastinis vaizdinių pobūdis šalia abstrakčių mechaninių veiksmų, produkuojančių šituos vaizdinius. Tas pats abstrahavimas, sugebėjimas pertvarkyti atskirybes ir protingumas, viešpataujantis tiesioginiam reiškiniui, reiškėsi per valstybinę policiją, valstybinį mechanizmą, žemės panaudojimą ir t. t.; kaip viso to priešingybė yra tvirtas prieraišumas prie papročių, prietarai, negailestingai pavergiantys žmogų. Su kasdienio gyvenimo reglamentacija siejasi veržlumo, įžūlumo, irzlumo kraštutinumai. Visi šie bruožai pasirodo tose istorijose apie egiptiečius, kurias pasakoja Herodotas. Jie labai panašūs į „Tūkstančio ir vienos nakties" pasakas, ir nors vieta, kurioje sekamos šitos pasakos, yra Bagdadas, jos atsirado ne tik tame prabangiame dvare ir ne tik arabų krašte, bet visų pirma Egipte, kaip ma-

no ir p. *fon Hameris*. Arabų pasaulis visai kitoks palyginti su visa šita fantasmagorija ir burtais: arabų aistros ir interesai daug paprastesni: meilė, kario narsa, žirgas, kardas yra dalykai, apdainuojami jų dainose.

PERĖJIMAS PRIE GRAIKŲ PASAULIO

Paaiškėjo, kad egiptiečių dvasia iš visų pusių įsprausta į savo atskirybes, kad ji jose tarsi išsaugojo gyvulišką pobūdį, nors sykiu ji be galo veržli, besiblaškanti iš vienos pusės į kitą. Niekada neatsitinka taip, kad ši dvasia pakiltų iki visuotinio ir aukštesnio prado, nes tiems dalykams ji yra tarsi akla; nėra ir taip, kad ji įsigilintų į save, tačiau ji laisvai ir įžūliai paverčia simboliais atskirybes, kurios jai yra pavaldžios. Dabar belieka tą atskirybę, kuri *savyje* jau yra ideali, kaip idealybę suvokti objektiškai ir tą visuotinybę, kuri jau yra laisva savyje, suvokti. Tai realizuoja ir iš to išauga laisva ir linksma Graikijos dvasia. Vienas egiptiečių žynys pasakė, kad graikai visada tėra tik vaikai; priešingai, mes galime pasakyti, kad egiptiečiai yra stiprūs, impulsyvūs *paaugliai*, o kad jie taptų jaunuoliais, turi save praskaidrinti idealia forma. Rytų dvasios pagrindas lieka į gamtą pasinėrusios dvasios substancialumas; egiptiečių dvasiai, nors ji taip pat nepaprastai ribota, tapo neįmanoma likti savo ribose. Šiurkšti afrikietiška natūra išblaškė šitą vienybę ir susidūrė su uždaviniu, kurio sprendimas yra laisva dvasia.

Kad egiptiečių sąmonei pati jų dvasia atsivėrė uždavinio pavidalu, galime įrodyti remdamiesi garsiuoju užrašu švenčiausios dievaitės Neit šventykloje Saise: *„Aš esu tai, kas yra, kas buvo ir bus: niekas nenuėmė mano apdangalo"*. Šiais žodžiais išreikšta visa, kokia yra egiptiečių dvasia, nors dažnai buvo manoma, jog šis teiginys tinka visiems laikams. Proklas dar pridūrė tokius žodžius: „Vaisius, kurį aš pagimdžiau, yra Helijas". Taigi aiškus sau pačiam yra minėto uždavinio rezultatas ir jo sprendimas. Tas aiškumas yra dvasia, Neit,

paslaptingos nakties dievaitės, sūnus. Egiptietiškoje Neit tiesa dar paslėpta; sprendimas yra graikų Apolonas; jo posakis toks: *„Žmogau, pažink pats save"*. Šio posakio prasmė nėra savo kai kurių silpnybių ir klaidų savižina: ne pavienis žmogus privalo pažinti savo ypatingumą, bet pažinti save privalo žmogus apskritai. Šis įsakymas duotas graikams, ir graikų dvasioje visu savo aiškumu ir pilnatve pasirodo žmogiškasis pradas. Todėl mus taip stebina graikų pasakojimas apie tai, kad sfinksas, egiptiečių kūrinys, pasirodė Tėbuose ir ištarė tokius žodžius: „Kas rytą vaikščioja keturiomis, vidurdienį — dviem, o vakare — trimis kojomis?". Edipas, įminęs mįslę, kad tai yra žmogus, nustūmė sfinksą nuo uolos. Rytų dvasios atomazga ir išvadavimas, Egipte tapęs uždaviniu, žinoma, yra toks: vidinė gamtos esmė yra mintis, kuri egzistuoja tik žmogaus sąmonėje. Tačiau šita sena atomazga, pasiekta Edipo dėka, kuris šitaip pasirodė esąs žinantysis, yra susijusi su siaubingu nežinojimu to, ką daro jis pats. Dvasios aiškumo saulėtekis senoviškuose faraonų rūmuose dar susijęs su siaubais, atsirandančiais dėl nežinojimo, ir šitas pirmapradis faraonų viešpatavimas, kad taptų tikru žinojimu ir doroviniu aiškumu, iš pradžių turi būti suformuotas pilietinių įstatymų ir politinės laisvės ir pasiekti ramybę gražioje dvasioje.

Tokiu būdu egiptietiška dvasia yra *vidinis* sąvoką atitinkantis perėjimas į Graikiją; tačiau Egiptas tapo didžiosios Persijos karalystės provincija, ir *istorinis* perėjimas įvyksta susilietus persų ir graikų pasauliams. Čia ir yra pirmas istorinis perėjimas, t. y. perėjimas, susijęs su valstybės žlugimu. Kaip jau sakėme, Kinija ir Indija išliko, o Persija — ne; perėjimas į Graikiją, tiesa, yra vidinis, tačiau kaip viešpatavimo perėjimas jis čia yra ir išorinis, jis yra faktas, nuo to laiko nuolat pasikartojantis. Juk graikai skeptrą ir kultūrą perduoda romėnams, o germanai nugali romėnus. Pažvelgus į šį perėjimą atidžiau, kyla klausimas, kodėl, pvz., Persija žlugo, o Kinija ir Indija išliko? Visų pirma reikia

atsisakyti prietaro, kad ilgai trunkantis egzistavimas geriau negu išnykimas: amžini kalnai niekuo nepranašesni už greit vystančią kvapnią rožę. Persijoje atsiranda laisvos dvasios principas, paneigiantis gamtiškumą, vadinasi, ir šita gamtinė egzistencija taip pat nuvysta ir nunyksta; atsiskyrimo nuo gamtos principas glūdi Persijos karalystėje, todėl ji stovi aukščiau negu gamtiškume panirę pasauliai. Taip atsiskleidė pažangos būtinybė: dvasia atsiveria ir privalo save realizuoti. Tik miręs kinas yra vertingas; indas marina save, pasineria į Bramą ir dar būdamas gyvas miršta visiško nesąmoningumo būsenoje; arba jis yra žemiškas Dievas nuo pat gimimo; čia nėra jokios kaitos, jokios pažangos, nes pažanga galima tik tada, kai dvasia yra savarankiška. Persų šviesa prasideda dvasine žiūra, ir joje dvasia atsisveikina su gamta. Todėl Persijoje pirmąkart matyti, kad, kaip jau turėjome pastebėti anksčiau, objektyvumas lieka laisvas, t. y. tautos nėra pavergtos, bet išsaugoja savo turtą, savo valstybinę santvarką ir savo religiją. Kaip tik tai ir yra silpnoji Persijos pusė palyginti su Graikija. Juk mes matome, kad persai nesukūrė tobulai organizuotos karalystės, kad jie savo principo neįdiegė užkariautoms tautoms, iš jų sukūrė ne visumą, o tik įvairiausių individualybių agregatą. Persai šioms tautoms neįvedė vidinės teisėtvarkos; jie nepriverte laikytis jų teisių ir įstatymų, ir kai jie susikūrė savo tvarką, rūpinosi tik savimi, o ne savo karalystės didybe. Neturėdama politinės dvasinės vienybės, Persija pasirodė silpna Graikijos atžvilgiu. Persija žlugo ne dėl savo lepumo (nors jis susilpnino Babiloną), o dėl to, kad netvarkinga ir neorganizuota jų armijos masė neatsilaikė prieš graikų organizaciją, t. y. aukštesnis principas įveikė žemesnį. Abstraktusis persų principas buvo netobulas, nes jis nebuvo organizuotas, jis nebuvo konkreti skirtingų priešingybių vienybė, kurioje persų šviesos pasaulėžiūra egzistavo šalia siriškojo gyvenimo, skirto malonumams, šalia siekusių pralobti ir jūros pavojų nepaisiusių finikiečių veiklumo, šalia žydų religi-

jos grynosios minties abstrakcijos ir Egipto vidinio veržlumo; tai buvo elementų, laukusių savo idealybės, agregatas, o idealybė galėjo būti pasiekta tik *laisvoje individualybėje*. Graikus reikia laikyti tokia tauta, kurioje tie elementai buvo sutaikyti, kai tik dvasia įsigilino į save, įveikė atskirybes ir taip išsivadavo.

Antra dalis

GRAIKŲ PASAULIS

Graikijoje mes iškart jaučiamės kaip namie, nes esame dvasios valdose; nacionalinę kilmę bei kalbų skirtumą galime sekti ir toliau, Indijoje, o tikrojo dvasios pakilimo ir atgimimo visų pirma reikia ieškoti Graikijoje. Aš jau lyginau graikų pasaulį su jaunuolišku amžiumi, ir kaip tik ne tuo požiūriu, kad jaunystėje glūdi rimtas apibrėžtumas, siejamas ir su ateitimi, ir kad jaunystė neišvengiamai trokšta švietimo siekdama tolimesnių tikslų, todėl ji yra visiškai netobula ir nebrandi forma, labiausiai iškreipta kaip tik tuo metu, kai ji norėtų laikyti save užbaigta, bet *tuo* požiūriu, kad jaunystė dar nėra pasmerkta dirbti, veikti ir siekti riboto, blaiviai apmąstyto tikslo, o, priešingai, yra konkreti dvasios šviežuma; ji reiškiasi konkrečia jusline forma kaip įkūnyta dvasia ir sudvasintas jusliškumas; tai yra vienybė, atsiradusi iš dvasios. Graikija atsiskleidžia kaip džiaugsmingas jaunatviško dvasios šviežumo paveikslas. Čia brandžios dvasios valios ir žinojimo turinys pirmą kartą yra ji pati, tačiau tokiu būdu, kad valstybė, šeima, teisė, religija kartu yra individualybės tikslas, ir individualybė atsiranda tik šitų tikslų dėka. Priešingai, subrendęs žmogus gyvena dirbdamas, kad pasiektų objektyvų tikslą, ir nuolat jo siekdamas praranda savo individualybę.

Aukščiausias pavidalas, atsivėręs graikų vaizduotei, yra Achilas, poeto kūrinys, Homero jaunuolis iš Trojos

karų epochos. Homeras yra toji stichija, kurioje graikų pasaulis gyvena taip, kaip žmogus ore. Graikų gyvenimas yra tikras jaunuoliškas žygdarbis. Achilas, *poetiškas* jaunuolis, jį pradeda, o Aleksandras Didysis, *realus* jaunuolis, jį užbaigia. Jie abudu iškyla kovoje su Azija. Achilas, graikų nacionalinio karo prieš Troją svarbiausia figūra, karui nevadovauja, bet yra pavaldus karalių karaliui; jis negali būti vadas, kad netaptų fantastiškas. Priešingai, antras jaunuolis, Aleksandras, laisviausia ir nuostabiausia individualybė iš kada nors egzistavusių tikrovėje, stoja subrendusių jaunuolių priešakyje ir keršija Azijai.

Graikijos istoriją galima suskirstyti į tris tarpsnius: pirmasis yra realios individualybės tapsmo laikotarpis, antrasis — jos savarankiškumo ir laimingos pergalės prieš išorinį priešą, susilietus su ankstesniąja pasauline istorine tauta; pagaliau trečiasis — smukimo ir nuopuolio laikotarpis, susidūrus su vėlesniais pasaulinės istorijos veiksniais. Pirmas tarpsnis, trukęs iki vidinės brandos, kurios dėka tauta gali išbandyti jėgas kovodama su pirmtaku, yra tautos pirminio formavimosi laikas. Kai tauta turi pirmtaką, kaip, pvz., graikai — Rytų pasaulį, iš pradžių į ją įsiskverbia svetima kultūra, ir ji turi dvejopą kultūrą — pirmiausia nuosavą, kita vertus — svetimą. Tautos auklėjimas — tai tų dviejų pradų suvienijimas, ir pirmasis tarpsnis baigiasi realios, savarankiškos tautos jėgos sukaupimu; toji jėga vėliau atsisuka prieš savo pirmtaką. Antras tarpsnis — tai pergalės ir laimės laikas. Bet kadangi tauta atsisuka į išorę (kariauja), ji atpalaiduoja savo vidines apibrėžtis, ir tada, išnykus išorinei įtampai, prasideda nesantaika viduje. Ši nesantaika ir mene, ir moksle reiškiasi tuo, kad idealusis pradas atsiskiria nuo realiojo. Čia prasideda nuopuolis. Trečiasis tarpsnis yra žlugimo laikas: susilietus žlugimą sukelia susijungimas su tauta, kurioje išryškėja aukštesnė dvasia. Mes galime pasakyti kartą ir visiems laikams, kad tą pačią eigą mes matysime kiekvienos pasaulinės istorinės tautos gyvenime.

Pirmas skyrius

GRAIKŲ DVASIOS ELEMENTAI

Graikija yra substancija, kuri kartu yra individuali: visuotinybė įveikta, susiliejimas su gamta panaikintas, ir dėl to išnykęs *geografinių* santykių masyvumas. Šalį sudaro teritorija, kuri labai išsibarsčiusi jūroje — ji susideda iš daugybės salų ir žemyninės sausumos, kuri pati panaši į salą. Peloponesą su žemynu jungia tik siaura sąsmauka; visa Graikija išraižyta daugybės įlankų. Visuma padalyta į mažas dalis, lengvai susisiekiančias jūra. Šioje žemėje matyti kalnai, siauros lygumos, nedideli slėniai ir upės; Graikijoje nėra didelių upių ir paprastų žemumų, bet kraštas labai įvairus dėl daugybės kalnų ir upių, nors jame nėra nė vieno didelio masyvo. Čia nematyti rytietiškos gamtos galybės, nėra tokių upių kaip Gangas, Indas ir t. t., kurių slėniuose gyventų monotoniška padermė, nemėgstanti jokių pakitimų, nes jos horizontas visada vienodas; priešingai, Graikijoje dominuoja įvairovė ir susiskaidymas, visiškai atitinkantis graikų genčių įvairovę ir graikų dvasios judrumą.

Toks yra *elementarus* graikų dvasios *charakteris*, lemiantis, kad kultūra yra kuriama savarankiškų individualybių; ji atsiranda iš tokios būsenos, kurioje individai yra savarankiški, jie nėra iš pat pradžių susaistyti natūralistinių patriarchalinių pančių, o susiburia kitoje stichijoje — įstatymuose ir dvasiniuose papročiuose. Juk graikų tauta visų pirma *tapo* tuo, kas ji buvo. Kai nacionalinė vienybė egzistuoja iš pat pradžių, susiskaldymas, apskritai *svetimumas* pats savaime yra pagrindinis momentas, kurį reikia panagrinėti. Pirmąkart šis momentas įveikiamas pirmuoju graikų kultūros laikotarpiu; ir tik dėl tokio svetimumo ir dėl tokios įveikos atsiranda graži, laisva graikų dvasia. Mes privalome aiškiai suvokti šį principą. Paviršutiniška ir naivu manyti, jog gražus ir iš tikrųjų laisvas gyvenimas gali atsirasti šiaip, kad jį, sakysim, nulemia pa-

prasta kraujo ir draugystės ryšiais susieta vienos genties raida. Net augalas, galintis būti tokios ramios, su savimi nesusvetimėjusios sklaidos provaizdžiu, gyvena ir auga tik prieštaringo šviesos, oro ir vandens poveikio dėka. Tikroji priešingybė, būdinga dvasiai, yra dvasinė; kaip tik dvasios svetimumas sau yra toji stichija, iš kurios dvasia semiasi jėgų egzistuoti kaip dvasia. Graikijos istorijos pradžioje būdingas veiksnys — kilnojasi ir maišosi iš dalies vietinės, iš dalies visai svetimųjų gentys; ir kaip tik Atika, kurios tauta turėjo pasiekti aukščiausią graikų civilizacijos suklestėjimą, buvo įvairiausių genčių ir šeimų prieglobstis. Šitaip susiformavo kiekviena pasaulinė istorinė tauta, išskyrus Azijos valstybes, esančias anapus pasaulinės istorijos konteksto. Taigi graikai kaip ir romėnai atsirado iš *colluvies* — susijungus skirtingoms tautoms. Apie daugybę tautybių, kurias matome Graikijoje, negalima pasakyti, kurios iš jų iš pat pradžių buvo graikiškos, o kurios atkeliavo iš kitų šalių ir pasaulio dalių, nes epocha, apie kurią dabar kalbame, apskritai yra neistorinė ir neaiški. Svarbiausia Graikijos tauta tuo metu buvo *pelasgai;* mokslininkai įvairiausiais būdais bandė suderinti mus pasiekusias painias ir prieštaringas žinias apie pelasgus, nes kaip tik migloti ir tamsūs laikai ypač traukia mokslininkus ir yra jų mėgstamas objektas. Anksčiausiai kultūra atsiranda Trakijoje, Orfėjo tėvynėje, vėliau Tesalijoje — vietovėse, kurios vėliau daugiau ar mažiau pasitraukė į antraeilių kategoriją. Ptiotidėje, Achilo tėvynėje, atsiranda bendras pavadinimas *helenai,* pavadinimas, kuris, pasak Tukidido, Homero poemose nevartojamas tokiu visa apimančiu požiūriu kaip ir pavadinimas barbarai, nuo kurių graikai savęs dar aiškiai neskyrė. Kai kurios gentys ir jų likimas yra specialios istorijos objektas. Apskritai reikia manyti, kad gentys ir individai lengvai palikdavo savo tėvynę, kai gyventojų atsirasdavo per daug, ir dėl to gentys keldavosi iš vienos vietos į kitą ir plėšdavo viena kitą. Dar iki šių dienų, sako mąslusis Tukididas, Ozolės lok-

rai, etoliečiai ir akarniečiai gyvena senoviškai, ir jų paprotys nešiotis ginklą išlikęs iš tų laikų, kai jie versdavosi plėšikavimu. Apie atėniečius jis sako, kad šie pirmieji liovėsi nešiotis ginklą taikos metais. Tokiomis sąlygomis žemdirbystės nebuvo; gyventojai turėjo gintis ne tik nuo plėšikų, bet ir kovoti su laukiniais žvėrimis (dar Herodoto laikais netoli Nesto ir Achelojo gyveno daug liūtų); vėliau daugiausia buvo grobiami naminiai galvijai, ir netgi po to, kai išplito žemdirbystė, dar buvo grobiami ir parduodami į vergiją žmonės. Šita pirmapradė graikų būsena smulkiai nupasakota Tukidido.

Taigi Graikija gyveno tokioje nerimo, netikrumo ir plėšikavimo būsenoje, o jos gentys nuolat keldavosi iš vienos vietos į kitą.

Antroji stichija, kurioje gyveno helenų tauta, buvo *jūra*. Jų krašto gamta juos pastūmėjo į tokį amfibijų gyvenimą ir paskatino juos skrajoti bangomis taip pat laisvai, kaip laisvai jie išplito žemėje, nors netapo nei klajokliais kaip nomadų tautos, nei atbuko kaip tautos, gyvenusios upių baseinuose. Jūreiviai daugiausia užsiiminėjo ne prekyba, o piratavimu, nes, pasak Homero, plėšikavimas jūrose dar nebuvo smerkiamas. Jūrų piratavimą, kaip pasakojama, panaikino Minas, o Kreta išgarsėjo kaip šalis, kurioje anksčiausiai nusistovėjo pastovūs santykiai; ten labai anksti atsiranda tokia būsena, kuri vėliau įsigaliojo Spartoje; čia gyvavo viešpataujanti klasė, o kita buvo priversta pirmajai tarnauti ir dirbti.

Mes ką tik kalbėjome apie svetimumą kaip graikų dvasios elementą, ir yra žinoma, kad kultūros pradmenys siejasi su kitataučių atvykimu į Graikiją. Šią dorovinio gyvenimo pradžią dėkingi graikai išsaugojo sąmonėje, kurią mes galime pavadinti mitologine; mitologijoje išliko aiškus atminimas apie Triptolemą, pradėjusį žemdirbystę, kurios jį išmokiusi Cerera, apie santuokos įvedimą ir t. t. Prometėjui, kurio tėvyne laikomas Kaukazas, priskiriama, kad jis pirmas išmokęs žmones išgauti ugnį ir ja naudotis. Taip pat labai svar-

bus dalykas, kad graikai susipažino su geležimi, beje, Homeras kalba tik apie varį, o Eschilas geležį vadina skitiška. Prie šių dalykų reikia pridurti alyvmedžio kultivavimą, verpimo ir audimo meną, arklio, sukurto Poseidono, atsiradimą.

Labiau istoriškas už šiuos pradmenis yra *svetimtaučių* atvykimas; pasakojama, kad įvairios valstybės buvo įkurtos svetimtaučių. Štai Atėnus įkūrė Kekropsas, egiptietis, kurio istorija vis dėlto labai miglota. Įvairių genčių kilmė siejama su Prometėjo sūnaus Deukaliono gimine. Dar minimas Pelopsas iš Frygijos, Tantalo sūnus, be to, Danajas iš Egipto — iš jo kilo Akrisijas, Danaja ir Persėjas. Pagal padavimą Pelopsas atvyko į Peloponesą su dideliais turtais ir pasiekė ten didelę įtaką ir galią. Danajas įsikūrė Arge. Ypač svarbus yra finikiečio Kadmo, anot padavimo, Graikijoje paskleidusio raidžių raštą, atvykimas; Herodotas teigia, kad tai buvusi finikietiška abėcėlė, ir tai patvirtina pateikdamas senus, tuomet dar egzistavusius įrašus. Padavimas byloja, kad Kadmas įkūrė Tėbus.

Taigi matome, kaip vyksta kultūringų tautų, savo išsilavinimu jau pranokusių graikus, kolonizacija, tačiau šios kolonizacijos negalima lyginti su ta, kurią anglai vykdė Šiaurės Amerikoje, nes pastarieji su vietiniais gyventojais nesusimaišė, bet išstūmė juos, o Graikijos kolonistų dėka susimaišė atneštas ir vietinis elementai. Šių kolonistų atvykimas siekia labai tolimus laikus, t. y. XIV ir XV amžius pr. Kr. g. Pagal padavimą Kadmas įkūrė Tėbus apie 1490 m., t. y. apytikriai tuo metu, kai Mozė išėjo iš Egipto (1500 m. pr. Kr. g.). Tarp valstybių įkūrėjų Eladoje minimas ir Amfiktionas: pagal padavimą Termopiluose jis įsteigė kelių nedidelių tikrosios Elados ir Tesalijos genčių sąjungą, iš kurios vėliau atsirado didžioji amfiktionija.

Šitie svetimšaliai Graikijoje įkūrė tvirtus *centrus:* pastatė pilis ir pradėjo karalių dinastijas. Akmeniniai statiniai, senovės pilių liekanos Argolidėje buvo vadinami kiklopiškais; tokių statinių rasta ir naujaisiais laikais, nes dėl savo tvirtumo jie yra nesugriaunami.

Šitie mūrai pastatyti iš dalies iš netaisyklingos formos akmeninių blokų, o tarpai tarp jų užpildyti tai smulkiais akmenimis, tai iš kruopščiai sudėtų akmens masių. Tokie Tirinto ir Mikėnų statiniai. Dar ir dabar iš Pausanijo aprašymo galima atpažinti Liūtų vartus Mikėnuose. Apie Proitą, viešpatavusį Arge, pasakojama, kad kiklopus, pastačiusius šituos mūrus, jis atsivedęs iš Likijos. Tačiau manoma, kad jie pastatyti senųjų pelasgų. Herojų epochos valdovai daugiausia gyvendavo pilyse, kurias saugojo tokie mūrai. Ypač įsidėmėtini yra jų pastatyti lobynai, pavyzdžiui, minijų lobynas Orchomene, Atrėjo lobynas Mikėnuose. Šitos pilys tapo mažų valstybių centrais: jų prieglobstyje buvo galima saugiau užsiimti žemdirbyste, jos saugojo susisiekimo kelius nuo plėšikų. Tačiau, pasak Tukidido, dėl visur paplitusio piratavimo jos buvo statomos ne prie pat jūros, nes čia miestai atsirado kur kas vėliau. Šitie karalių dvarai pirmąkart stabilizavo bendrą gyvenimą. Karalių santykius su pavaldiniais ir tarpusavyje geriausiai parodo Homeras: jie buvo grindžiami ne įstatymu, bet turto nuosavybės, ginkluotės, asmeninės drąsos, apdairumo, išminties ir galiausiai kilmės ir protėvių pranašumais; karaliai kaip ir herojai buvo laikomi aukštesnės kilmės žmonėmis. Tautos buvo pavaldžios karaliams, tačiau nebuvo kastų, jas skiriančių nuo karalių, nebuvo nei priespaudos, nei tokių patriarchalinių skirtumų, kai valdo tik visos genties ar šeimos vyresnysis; nebuvo ir aiškiai išreikšto įstatymiško poreikio valdyti, bet egzistavo tik bendras poreikis būti susitelkusiems ir paklusti valdovui, pripratusiam įsakinėti, be pavydo ir blogos valios jo atžvilgiu. Karalius turi tokį autoritetą, kokį jis gali įtvirtinti ir priversti, kad jį pripažintų kiti; kadangi šis pranašumas yra tik individualiai herojiškas ir nulemtas asmeninių nuopelnų, jis nėra ilgalaikis. Štai Homeras vaizduoja, kaip Penelopės jaunikiai užvaldo išvykusio Odisėjo turtą, nekreipdami jokio dėmesio į jo sūnų. Kai Odisėjas nusileidžia į mirusiųjų karalystę, Achilas jo klausia apie savo tėvą ir išsako nuomonę, jog pavaldiniai jo nebe-

gerbią, nes jis jau nusenęs. Papročiai dar labai paprasti: patys karaliai sau ruošia valgį, Odisėjas pats statosi sau namą. Homero „Iliadoje" mes matome karalių, vadovaujantį dideliam nacionaliniam žygiui, tačiau kiti galingieji iš jo būrio sudaro laisvą tarybą; valdovas yra gerbiamas, bet jis privalo viską daryti taip, kad tai patiktų kitiems; jis leidžia sau prievartą Achilo atžvilgiu, tačiau pastarasis dėl to atsisako kovoti mūšiuose. Toks pat silpnas yra pavienių valdovų ryšys su minia, kurioje nuolat atsiranda kai kurių asmenų, reikalaujančių, kad juos išklausytų ir elgtųsi su jais pagarbiai. Tauta kariauja ne kaip karaliaus kareiviai samdiniai ir ne kaip abejingų baudžiauninkų banda, genama per prievartą, ir ne dėl savo interesų, o kaip savo gerbiamo vado bendražygiai, kaip jo žygdarbių ir šlovės liudytojai ir jo gynėjai anam patekus į bėdą. Visiškai panašūs santykiai yra ir dievų pasaulyje. Dzeusas yra dievų tėvas, tačiau kiekvienas iš jų turi savo valią; Dzeusas gerbia juos, o jie gerbia jį; tiesa, kartais jis juos bara ir jiems grasina, tada jie arba paklūsta jo valiai, arba širsdami pasitraukia, tačiau nekursto ypatingos nesantaikos, ir Dzeusas leisdamas vienam elgtis vienaip, kitam — kitaip, viską sutvarko taip, kad jie gali būti patenkinti. Taigi tiek žemiškajame, tiek olimpiečių pasaulyje egzistuoja tik silpnas vienijantis ryšys; karaliaus valdžia dar nėra monarchija, nes poreikis atsirasti jai susijęs su tolesne visuomenės raida.

Susidarius tokiai būsenai ir tokiems santykiams atsitiko nepaprastas ir didingas dalykas: visa Graikija susivienijo nacionaliniam žygiui, t. y. *Trojos karui*, ir jo dėka užsimezgė glaudesni ryšiai su Azija, kurie graikams buvo labai vaisingi (Jasono žygis į Kolchidę, taip pat minimas poetų ir surengtas anksčiau negu Trojos karas, palyginti su pastaruoju jis buvęs visai izoliuotas). Pasak padavimo, šio bendro reikalo dingstis buvo ta, kad vienas karalaitis iš Azijos prasikalto pažeisdamas vaišingumo teisę; jis pagrobė žmogaus, parodžiusio jam vaišingumą, žmoną. Agamemnonas savo

galios ir įtakos dėka surinko graikų karalius; jo autoritetą Tukididas aiškina paveldimąja valdžia ir tuo, kad jis buvo gerokai stipresnis už kitus karalius jūroje (Homeras, Iliada, II, 108), tačiau, atrodo, susivienyta buvo be išorinės prievartos, per paprastas asmenines derybas. Helenams pavyko suvienyti jėgas tokiam žygiui, kokio vėliau jau niekada nebuvo. Jų pastangomis Troja buvo užkariauta ir sugriauta, tačiau jie neketino jos užimti visam laikui. Taigi nebuvo pasiektas išorinis rezultatas — šitų vietovių kolonizacija; ir tautos susivienijimas šiam atskiram žygiui netapo ilgalaike politine sąjunga. Tačiau poetas graikų tautai sukūrė amžiną jos jaunystės ir dvasios paveikslą, ir nuo to laiko šis nuostabaus žmogiško heroizmo paveikslas tapo visos graikų raidos ir kultūros provaizdžiu. Panašiai ir *viduramžiais* matyti, kaip visas krikščioniškas pasaulis susivienijo, kad pasiektų bendrą tikslą, užkariautų viešpaties karstą, bet, nepaisant visų pergalių, galų gale taip pat nesėkmingai. Kryžiaus žygiai yra ką tik prabudusio krikščioniškojo pasaulio Trojos karas prieš paprastą, lygų sau mahometonizmo aiškumą.

Karalių giminės žuvo iš dalies per individualias žudynes, iš dalies jos pamažu išmirė; tarp jų ir tautų nebuvo jokio tikro dorovinio ryšio. Taip tautą ir karalių gimines vaizdavo ir tragedija: tauta yra choras, ji yra pasyvi, neveikli, o veikia ir nusikalsta herojai. Tarp jų nėra nieko bendra; tauta neturi vadovaujančios jėgos, o tik apeliuoja į dievus. Tokios herojiškos individualybės kaip karaliai labai tinka būti dramatinio meno objektais, nes jie apsisprendžia savarankiškai ir individualiai, o nesiremia visuotiniais įstatymais, galiojančiais kiekvienam piliečiui; jų darbai ir jų žūtis yra individualūs. Tauta atsiskyrusi nuo karališkų giminių, nes jos laikomos kažkuo svetimu, kažkuo aukštesniu; joms tenka susikauti su likimu ir kentėti iki galo. Po to, kai karalių valdžia atliko visa, ką ji turėjo atlikti, tapo nebereikalinga. Karalių giminės susinaikina arba žūna net be neapykantos, be kovos su tauta; priešingai, valdovų šeimoms leidžiama ramiai naudotis savo turtais,

o tai reiškia, kad po to atsiradusi liaudies valdžia nebuvo laikoma kažkokiu absoliučiai nauju dalyku. Kaip nuo to smarkiai skiriasi kitų laikų istorijos!

Šis karališkų giminių žlugimas prasideda po Trojos karo, ir tuo metu vyksta kai kurios permainos. Peloponesas buvo užkariautas Heraklidų, kurie įvedė ramesnę tvarką, jau nedrumsčiamą nuolatinio genčių kraustymosi. Istorija vėl panyra į tamsą, ir nors mes gana tiksliai žinome kai kuriuos Trojos karo įvykius, vis dėlto nėra jokių tikrų žinių apie svarbius vėlesnės epochos, trukusios kelis šimtmečius, įvykius. Tie šimtmečiai nebuvo žymūs kokiu nors bendru žygiu, jeigu tokiu žygiu nelaikysime, kaip pasakoja Tukididas, chalkidiečių karo su eretriečiais Eubojos saloje, kur grūmėsi kelių tautybių atstovai. Miestai vegetuoja kiekvienas sau, ir jų gyvenime nėra nieko reikšmingesnio, išskyrus karą su kaimynais. Nors izoliuoti, jie klesti daugiausia versdamiesi prekyba: tai pažanga, kurios nesustabdė tada vykusi žiauri partijų tarpusavio kova. Viduramžiais Italijos miestai taip pat buvo įsivėlę į nuolatinę išorinę ir vidinę kovą, bet vis dėlto pasiekė tokį ryškų suklestėjimą. Graikų miestų klestėjimą toje epochoje, pasak Tukidido, rodo visur jų steigiamos kolonijos: pvz., Atėnai įsteigė kolonijas Jonijoje ir daugelyje salų; persikėlėliai iš Peloponeso įkūrė kolonijas Italijoje ir Sicilijoje. Vėliau kolonijos tapo lyg ir tam tikromis metropolijomis, pvz., Miletas, įkūręs daug miestų prie Propontidės (Marmuro) ir Juodosios jūros. Šitas kolonijų kūrimas, ypač laikotarpiu nuo Trojos karo iki Kyro epochos, yra labai savotiškas reiškinys. Jį galima paaiškinti taip. Pavieniuose miestuose valdžia buvo liaudies rankose, nes ji buvo aukščiausioji instancija, sprendžianti valstybės reikalus. Ilgalaikės ramybės sąlygomis labai išaugo gyventojų skaičius ir paspartėjo gyvenimo raida, ir šito tiesioginis padarinys buvo susikaupę dideli turtai, o su tuo visada susijęs didelio vargo ir skurdo atsiradimas. Pramonė mūsų supratimu neegzistavo, o žemės buvo greitai užimtos. Ir vis dėlto vargingiausios klasės dalis nesileido nustumiama į

17—4810

skurdą, nes kiekvienas jautėsi esąs laisvas pilietis. Taigi liko tik viena išeitis — kolonizacija; asmenys, skurstantys tėvynėje, galėjo ieškotis laisvų žemių kituose kraštuose ir gyventi kaip laisvi piliečiai, užsiimti žemdirbyste. Taigi kolonizacija buvo priemonė, palaikanti šiokią tokią lygybę tarp piliečių, tačiau ji yra tik paliatyvas, tuojau pat vėl atsiranda ankstesnioji nelygybė, kurios pagrindas — turtiniai skirtumai. Senos aistros įsižiebdavo su nauja jėga, ir netrukus turtu pradėta naudotis siekiant valdžios; taip Graikijos miestuose iškildavo tironai. Tukididas sako: kai Graikija praturtėjo, miestuose atsirado tironų, ir graikai pradėjo uoliau užsiiminėti jūreivyste. Kyro laikų Graikijos istorija ypač įdomi; čia matyti valstybės su savo ypatinga apibrėžtimi: tuo metu formavosi savita graikų dvasia; kartu su ja susiformuoja savita religija ir valstybinė santvarka, ir tuos svarbius momentus dabar mes turime panagrinėti.

Ieškodami graikų kultūros pradmenų, mes visų pirma vėl pastebime, kad Graikijos fizinės savybės neišsiskiria tokiu būdingu vientisumu ir nesudaro tokios monotoniškos masės, kuri labai veiktų gyventojus; šios šalies fizinės savybės yra labai įvairios ir žmonėms nedaro lemiamos įtakos. Dėl to neegzistuoja šeimyninių ir nacionalinių ryšių vienybė, tačiau kovodami prieš susiskaldžiusią gamtą ir jos jėgas žmonės turi labiau pasitikėti savimi ir įtempti savo nedideles jėgas. Taigi graikai buvo susiskaldę ir atsiskyrę, jiems teko remtis vidine dvasine jėga ir savo vyriškumu; be to, jie buvo iš visų pusių erzinami ir bauginami, bejėgiai prieš gamtą, priklausomi nuo jos kaprizų ir baimingai įsiklausantys į išorinį pasaulį, tačiau, kita vertus, dvasiškai perimdami ir padarydami sau pavaldų šitą išorinį pasaulį, jie buvo drąsūs ir pasitikėjo savo jėgomis. Tokie yra paprasčiausi jų kultūros ir religijos elementai. O jų mitologinių vaizdinių pagrindas yra gamtos objektai, tačiau ne kaip masė, o kaip individai. Tokio tipo visuotiniai vaizdiniai kaip Efeso Diana (t. y. gamta kaip visuotinė motina), Kibelė ir Astartė Sirijoje liko

azijietiški ir neperimti graikų. Juk graikai tik *įsiklauso* į gamtos objektus ir užduodami nebylų klausimą *nuspėja* jų reikšmę. Aristotelis sako, jog filosofijos pradžia yra nuostaba; taip ir graikų požiūris į gamtą išauga iš tokios nuostabos. Tuo nenorima pasakyti, kad dvasia susiduria su kažkuo nepaprastu ir tai lygina su įprastiniais dalykais; juk intelektinis požiūris į gamtos reiškinių reguliarumą ir lyginamoji refleksija dar neegzistuoja; priešingai, judri graikų dvasia stebisi gamtos *natūralumu;* ji su juo santykiauja ne abejingai, kaip su kažkuo, kas savaime suprantama, bet kaip su tai, kas dvasiai yra svetima, tačiau šia svetimybe ji pasitiki ir tiki, kad toje svetimybėje glūdi tai, kas dvasios atžvilgiu yra draugiška, su kuo ji gali sueiti į pozityvų santykį. Šita *nuostaba* ir šita *nuojauta* yra pamatinės kategorijos, tačiau helenai tuo neapsiribojo, bet tai, kas yra viduje ir su kuo susijusi klausiančioji nuojauta, pavertė apibrėžtu vaizdiniu, sąmonės objektu. Kas gamtiška, turi reikšmę ne tiesiogiai, o tik tada, kai gamtiškumą pertvarko jį įtarpinanti (der es vermittelt) dvasia; žmogui gamta yra ne tik paskata, ir jam turi reikšmę tik tai, kas yra pertvarkyta ir sukurta jo dvasios. Šitas dvasinis pradas neturi būti suprastas tik kaip paaiškinimas, kurį duodame tik *mes;* daugelyje graikų vaizdinių jis glūdi pats kaip neatskiriama jų dalis. Nujaučiantis, įsiklausantis, reikšmės ieškantis žvilgsnis į pasaulį, mums duotas visuminiame *Pano* vaizdinyje. Graikijoje Panas nėra objektyvioji visuma; jis yra neapibrėžtas pradas, kuris kartu yra susijęs su subjektyvumo momentu, jis yra neapibrėžtas siaubas, žmogų apimantis miškų tyloje; todėl jis ypač buvo garbinamas miškingoje Arkadijoje („paniška baimė" yra įprastinis būdas išreikšti baimę, neturinčią aiškios priežasties). Be to, Panas, keliantis siaubą, vaizduojamas grojantis fleita: taigi neapsiribojama vidine nuojauta, bet Paną galima išgirsti grojantį septynrage fleita. Taip, pirma, išsakomas neapibrėžtumas, kurį vis dėlto galima išgirsti, kita vertus, tai, kas girdima, yra klausančiojo subjektyvus vaizdinys ir aiškinimas. Grai-

kai taip pat įsiklausydavo į šaltinių čiurlenimą ir keldavo klausimą, ką jis galėtų reikšti, tačiau reikšmė nėra objektyvi šaltinio prasmė, o subjektyvi mintis paties subjekto, kuris po to najadę paverčia mūza. Najadės, arba šaltiniai, yra išorinis mūzų pradas. Tačiau nemirtingos mūzų giesmės nėra tai, kas išgirstama klausantis šaltinių čiurlenimo; jos yra kūriniai mąsliai suklususios dvasios, kuri įsiklausydama kuria pati. Gamtos ir joje vykstančių kitimų interpretacija ir aiškinimas, jų prasmės ir reikšmės parodymas yra subjektyvios dvasios veiksmas, tai, ką graikai vadina *μαντεια*. Apskritai šį žodį mes galime suvokti kaip tam tikrą žmogaus santykį su gamta. *Μαντεια* apima medžiagą ir interpretatorių, atskleidžiantį prasmę. Platonas kalba apie tai ryšium su sapnais ir beprotybe, kuri apima sergantį žmogų: reikia interpretatoriaus, *μαντις*, kad būtų galima paaiškinti tuos sapnus ir tą bepročio kliedesį. Gamta graikui atsakinėdavo į jo klausimus; tai teisinga tuo požiūriu, kad žmogus, klausiamas gamtos, atsakymus rasdavo savo dvasioje. Dėl to gamtos žiūra tampa grynai poetinė, nes pati dvasia kuria tą prasmę, kuri išreiškia gamtos objektą. Graikai visur siekė interpretuoti ir aiškinti visa, kas gamtiška. Paskutinėje „Odisėjos" knygoje Homeras pasakoja, kad, graikams didžiai gedint dėl Achilo mirties, virš jūros pasigirdo smarkus triukšmas; graikai jau buvo pasiruošę išsilakstyti, bet tada atsistojo patyręs Nestoras ir paaiškino jiems šitą reiškinį. Tetidė, pasakė jis, atėjo su savo nimfomis apraudoti savo sūnaus mirties. Kai graikų stovykloje prasidėjo maras, žynys Kalchas jiems paaiškino štai ką: Apolonas rūstauja dėl to, kad jo žyniui Chrysui už išpirką nebuvo grąžinta duktė. Iš pradžių ir orakului buvo būdinga tokia aiškinimo forma. Seniausias orakulas buvo Dodonėje (netoli dabartinės Janinos). Herodotas sako, kad pirmosios šventyklos žynės į ją atvyko iš Egipto, tačiau toji šventykla nuo seniausių laikų buvo laikoma graikiška. Šventųjų ąžuolų lapų šlamėjimas ten buvo laikomas pranašyste. Ten buvo pakabinamos ir metalinės taurės. Tačiau susidau-

žiančių taurių garsai buvo visiškai neapibrėžti ir neturėjo jokios objektyvios prasmės: prasmę, reikšmę teikė tik aiškinantys žmonės. Taip ir Delfų žynės, pasinerdamos į nesąmoningą būseną, pagautos įkvėpto svaigulio (μανια) murmėdavo neaiškius garsus ir tik μαντις į juos įdėdavo apibrėžtą prasmę. Trofonijo urve buvo girdimas požemio vandenų šniokštimas, buvo regimos vizijos; bet šitiems neapibrėžtiems dalykams prasmę suteikdavo interpretuojanti ir sąmoninga dvasia. Dar pažymėsime, kad dvasios jauduliai visų pirma yra natūralūs išoriniai akstinai, tačiau kartu tai yra ir vidiniai pokyčiai, vykstantys pačiame žmoguje, panašiai kaip sapnai ar beprotiškas Delfų žynės kliedesys, kuriuos prasmingai interpretuoja tik *μαντις*. „Iliados" pradžioje Achilas širsta ant Agamemnono ir ketina apnuoginti kardą, bet jis greit sulaiko savo rankos judesį ir sutramdo savo pyktį, nes apsvarsto savo santykį su Agamemnonu. Poetas tai paaiškina tardamas: jį sulaikė Atėnė Paladė (išmintis, sąmonė). Kai Odisėjas, viešėdamas fajakų krašte, savo diską nusviedė toliau už kitus, ir vienas iš fajakų parodė jam savo draugiškumą, poetas atpažįsta tai esant Atėnę Paladę. Taigi ši reikšmė yra toji vidinė, tikroji prasmė, kuri atpažįstama; šitaip poetai, o visų pirma Homeras, buvo graikų mokytojai. *Μαντεια* apskritai yra poezija — ne chaotiškas fantazavimas, o fantazija, kuri į natūralumą įdeda dvasiškumą, ir yra prasmingas žinojimas. Todėl graikų dvasia apskritai neprietaringa, nes tai, kas jusliška, ji įprasmina, todėl apibrėžtys siejasi su dvasia, nors, kaip bus parodyta, prietarai vėl įsiskverbia į ją iš kitos pusės, jeigu nuomonių ir veiksmų apibrėžtys atsiranda ne iš dvasios, o iš kito šaltinio.

Tačiau graikų dvasią sužadindavo ne tik vidiniai ir išoriniai postūmiai, bet ir svetima tradicija, jau egzistuojanti kultūra, dievai ir dievų kultai. Nuo seno buvo ginčijamasi, ar graikų religija ir menai išsiplėtojo savarankiškai, ar prie to bus prisidėję išoriniai impulsai. Jeigu šis ginčas vienpusiškai intelektinis, jis neišsprendžiamas; juk tai, kad graikai perėmė vaizdinius iš

Indijos, Sirijos, Egipto, taip pat yra istoriška, kaip istoriška yra tai, kad graikų vaizdiniai yra originalūs, o anie — svetimi. Herodotas taip pat sako: *Homeras ir Heziodas graikams sukūrė dievus* ir davė dievams vardus — didingas teiginys, į kurį Kreiceris atkreipė ypatingą dėmesį; kita vertus, jis sako, kad Graikija savo dievų vardus gavo iš Egipto ir graikai klausė Dodonės orakulo, ar jiems dera priimti šituos vardus. Iš pirmo žvilgsnio tiedu teiginiai prieštarauja vienas kitam, tačiau iš tikrųjų jie visai derinasi vienas su kitu, nes graikai sudvasino visa, ką jie perėmė. Gamtiškumas, kurį žmonės *paaiškina*, jo vidus ir esmė yra dieviškumo apskritai pradžia. Kaip mene graikai galėjo perimti techninius įgūdžius, ypač iš egiptiečių, taip ir jų religija iš pradžių galėjo būti perimta iš svetur, tačiau tiek viena, tiek kita jie pertvarkė savo savarankiška dvasia.

Tokių svetimų religijos pradmenų pėdsakų galima rasti visur (Kreiceris savo „Simbolikoje" į tai atkreipia ypatingą dėmesį). Žinomi Dzeuso meilės nuotykiai atrodo kaip pavieniai, atsitiktiniai, išoriški, bet galima įrodyti, kad jų pagrindas yra svetimi teogoniniai vaizdiniai. Herkulis helenams yra tas dvasinis žmogiškasis pradas, kuris savo energija, dvylika žygių išsikovoja vietą Olimpe; šio pasakojimo pagrindas yra svetima Saulės, keliaujančios per dvylika Zodiako ženklų, idėja. Misterijos buvo tik tokie seni pradmenys, ir juose tikrai nebuvo jokios aukštesnės išminties palyginti su ta, kuri jau glūdėjo graikų sąmonėje. Visi atėniečiai buvo susipažinę su misterijomis, tik Sokratas nepanoro į tai gilintis, nes jis gerai žinojo, kad mokslas ir menas neatsirado iš misterijų ir kad išmintis niekada neglūdi paslaptyje. Priešingai, tikrasis mokslas skleidžiasi atvirame sąmonės lauke.

Dabar apibendrinkime, kas yra *graikų dvasia*. Pamatinis apibrėžimas yra toks: dvasios laisvė yra sąlygota ir esmingai siejasi su gamtiniu sužadinimu. Graikų laisvė sužadinta kitabūties ir ji yra laisva todėl, kad ji pakeičia sužadinimą ir produkuoja jį pati. Šis apibrė-

žimas yra vidurys tarp žmogaus beasmeniškumo (tuo pavidalu, kuriuo mes jį įžvelgėme Azijos principe, kur dvasinis ir dieviškasis pradas egzistuoja tik gamtiškai) ir begalinio subjektyvumo kaip gryno tikrumo savimi, minties, kad Aš yra visko, kas turi ką nors reikšti, pagrindas. Graikų dvasia kaip vidurys susieta su gamta ir pakeičia ją savitaiga; todėl dvasiškumas dar nėra visiškai laisvas, jis neatsiranda visiškai *iš* savęs, savęs nesužadina. Graikų dvasia prasideda nuojauta ir nuostaba ir eina toliau prie prasmės sukūrimo. Šita vienybė pasiekiama ir pačiame subjekte. Žmogaus gamtiniai elementai yra širdis, polinkis, aistra, temperamentas; visa tai per dvasią išsiplėtoja į laisvą individualybę, todėl charakteris nesisieja su visuotinėmis dorovinėmis jėgomis kaip pareigomis, bet dorovinis pradas pasirodo esąs ypatingos prasmės ir ypatingo subjektyvumo siekimas ir buvimas. Kaip tik tai graikų charakterį daro *gražiąja individualybe,* kurią sukuria dvasia, gamtinį pradą pertvarkydama į savo išraišką. Čia dvasios veikla dar neranda savyje medžiagos ir saviraiškos organo; jai vis dar reikia gamtinio sužadinimo ir gamtinės medžiagos: ji dar nėra laisvas save apibrėžiantis dvasiškumas, o tik gamtiškumas, paverstas dvasiškumu — dvasinė individualybė. Graikų dvasia yra plastinis menininkas, iš akmens kuriantis meno kūrinį. Šio formavimo vyksme akmuo nelieka vien akmeniu ir forma, kuri jam suteikiama, nėra jam visai išoriška; priešingai savo prigimčiai, akmuo tampa dvasiškojo prado išraiška ir šitaip yra pertvarkomas. Priešingai, savo dvasines koncepcijas įgyvendinančiam menininkui *reikia* akmens, dažų, juslinių pavidalų savo idėjos išraiškai; be tokio elemento jis negali nei pats suvokti idėją, nei objektyvuoti ją kitiems, nes ji negali tapti jo mąstymo objektu. Ir egiptietiškoji dvasia šitaip perdirbdavo medžiagą, tačiau gamtinis pradas dar nebuvo pavaldus dvasiniam; jie tik kovojo tarpusavyje; gamtinis pradas vis dar egzistavo sau kaip viena kūrinio pusė, kaip sfinkso kūne. Graikiškajame grožyje juslinis pradas yra

tik ženklas, išraiška, apvalkalas, per kuriuos pasirodo dvasia.

Dar reikia pridurti, kad būdamas toks pertvarkantis kūrėjas graikų dvasia suvokia savo laisvę savo kūriniuose, nes ji yra jų kūrėja, o jie yra vadinamieji žmogaus rankų kūriniai. Tačiau jie yra ne tik tai, bet ir amžinoji tiesa ir dvasios savyje ir sau galios, be to, jie yra tokiu pat mastu sukurti žmogaus, kokiu ir nesukurti. Jis gerbia ir garbina šituos vaizdinius ir paveikslus, šitą Dzeusą Olimpietį ir šitą Paladę Akropolyje ir lenkiasi jiems; lygiai taip pat jis gerbia ir šituos valstybės bei dorovės įstatymus; bet jis, žmogus, yra juos pradėjusios motinos įsčios, juos išmaitinusios krūtys; jis yra dvasinė jėga, juos išauginusi ir apvaliusi. Taigi dvasia džiaugsmingai gyvena savo kūriniuose, ir ji yra ne tik laisva savyje, bet ir suvokia savo laisvę; taip pagarba žmogiškajam pradui susilieja su pagarba dieviškajam pradui. Žmonės garbina dieviškąjį pradą savyje ir sau, tačiau kartu garbina jį kaip *savo* darbą, savo kūrinį ir savo akivaizdžią būtį; taigi dieviškasis pradas garbinamas dėl to, kad garbinamas pradas žmogiškasis, o žmogiškasis — dėl to, kad garbinamas dieviškasis.

Taip apibrėžiamas šis pradas reiškiasi kaip *gražioji individualybė*, kuri yra graikiškojo charakterio esmė. Dabar reikia atidžiau pažvelgti į tuos pavienius spindulius, per kuriuos reiškiasi ši sąvoka. Visi jie yra meno kūriniai; mes galime juos nagrinėti kaip tris formas: kaip *subjektyvų* meno kūrinį, t. y. kaip paties žmogaus sukurtą dalyką; kaip *objektyvų* meno kūrinį, t. y. kaip dievų pasaulio formavimą; pagaliau kaip *politinį* meno kūrinį, t. y. valstybės ir joje gyvenančių individų pobūdį.

Antras skyrius

GRAŽIOSIOS INDIVIDUALYBĖS FORMOS

Pirmas skirsnis

SUBJEKTYVUS MENO KŪRINYS

Žmogus su savo poreikiais su išorine gamta santykiauja praktiškai ir, tenkindamas savo poreikius bei sekindamas gamtą, jis stovi tarp gamtos ir savo kūrinių. Tačiau gamtos objektai yra galingi ir įvairiausiais būdais priešinasi. Kad juos nugalėtų, žmogus įterpia kitus gamtos daiktus, t. y. gamtą nukreipia prieš pačią gamtą ir šiam reikalui išranda *įrankių*. Šie žmogaus išradimai priklauso dvasiai, ir tokius įrankius dera vertinti labiau už gamtos objektus. Ir mes matome, kad graikai ypač moka juos vertinti; juk Homero poemose krenta į akis džiaugsmas, kurį jie sukelia žmoguje. Smulkiai pasakojama, kaip buvo padarytas Agamemnono skeptras; su pasitenkinimu kalbama apie duris, besisukančias ant vyrių, apie ginklus ir namų apyvokos reikmenis. Žmogaus išradimų, padedančių valdyti gamtą, garbė priskiriama dievams.

Kita vertus, žmogus naudoja gamtą ir papuošalams, kurie yra turtingumo ženklas, be to, parodo, ką žmogus iš savęs padarė. Matyti, kad toks dėmesys papuošalams buvo labai išvystytas Homero laikų Graikijoje. Barbarai ir civilizuotos tautos puošiasi, tačiau barbarai apsiriboja tik puošdamiesi, t. y. jų kūnas turi patikti savo išore. Bet papuošalas reikalingas tik tam, kad puoštų kažką kitą, t. y. žmogaus kūną, kuriame žmogus yra tiesiogiai ir kurį jis turi pertvarkyti kaip ir bet kurį kitą gamtišką daiktą. Todėl pirmasis dvasinis interesas reiškiasi pastangomis kūną padaryti tobulu valios organu, o toks sugebėjimas, pirma, gali būti priemonė kitiems tikslams pasiekti, o kita vertus, jis pats gali būti savitikslis. Graikams būdingas begalinis siekimas *parodyti save* ir taip mėgautis. Nei juslinis malonumas,

nei su juo susiję priklausomybė ir bukagalviški prietarai jiems nėra ramios būsenos pagrindas. Jie pernelyg stipriai sužadinti, pernelyg pasitiki savo individualybe, kad paprasčiausiai garbintų gamtą, kuri reiškiasi savo jėga ir gerumu. Po to, kai pasibaigė plėšikiškas gyvenimas ir dosni gamta užtikrino ramybę bei saugumą, tokia taikinga būsena padėjo išaugti graikų orumo ir savigarbos jausmui. Viena, jie yra pernelyg savarankiškos individualybės, kad juos galėtų pavergti prietarai, kita vertus, jie dar nėra tuščiagarbiai. Priešingai, iš pradžių turi išryškėti visa, kas esminga, kad tik po to juose suvešėtų tuštybė. Džiaugsmingas žmogiško orumo jausmas vietoj juslinio natūralumo ir poreikis ne tik ieškoti malonumų, bet ir parodyti save, kad tuo užsitarnautų garbę ir ja mėgautųsi, yra pagrindinis graikų apibrėžimas ir užsiėmimas. Kaip paukštis gieda laisvas ir niekieno nevaržomas, taip ir žmogus čia išreiškia tik tai, kas glūdi jo nesugadintoje žmogiškoje prigimtyje, kad šitaip save įtvirtintų ir būtų kitų pripažintas. Toks yra *subjektyvus* graikų meno, kuriame žmogus laisvu gražiu judesiu ir nepaprastai mikliai savo kūną paverčia meno kūriniu, pradas. Iš pradžių graikai patys save pavertė gražiomis formomis, o po to jas objektyviai išreikšdavo marmure ir paveiksluose. Taikingos varžybos *žaidynėse*, kur kiekvienas parodo, koks jis yra, labai senos. Homeras puikiai aprašo žaidynes, Achilo surengtas Patroklo garbei, tačiau jo poemose niekur nekalbama apie dievų statulas, nors jis mini Dodonės šventyklą ir Apolono lobyną Delfuose. Kaip aiškėja iš Homero poemų, į žaidynes įeina imtynės ir kumštynės, bėgimas, važnyčiojimas, disko ir ieties metimas ir šaudymas iš lanko. Su šiais pratimais siejasi šokis ir dainavimas kaip džiaugsmingų bendrų linksmybių išraiška; šitie menai taip pat gražiai suklestėjo. Ant Achilo skydo Hefaistas tarp kitko pavaizdavo gražius jaunuolius ir merginas, judinančius miklias kojas taip greitai, kaip puodžius, sukantis savo skriemulį. Aplink stovinti minia tuo gėrisi, dieviškas

dainius gieda ir groja arfa, o du pagrindiniai šokėjai sukasi ratelio viduryje.

Šios žaidynės ir pratimai, teikdavę tiek daug džiaugsmo ir garbės, iš pradžių buvo tik privatus reikalas ir buvo rengiamos tik ypatingomis progomis, tačiau vėliau jos tapo nacionaliniu reikalu ir buvo siejamos su tam tikru laiku ir tam tikra vieta. Be olimpinių žaidynių, rengiamų šventoje Elidės vietovėje, kitose vietovėse buvo švenčiamos Istmo, Pitijos ir Nemėjos žaidynės.

Dėl vidinės šių žaidynių prigimties. Visų pirma žaidimas priešinamas rimčiai, priklausomybei ir vargui. Tokios imtynės, toks bėgimas, tokios varžybos nebuvo rimtas reikalas; nebuvo jokio būtinumo gintis, nereikėjo kovoti. Rimtas yra darbas santykyje su poreikiu: aš arba gamta turime žūti; jeigu viena turi išlikti, kita turi kristi. Tačiau palyginti su šia rimtimi žaidimas vis dėlto pasirodo esąs dar aukštesnio rango rimtis, nes jame gamta atsiveria dvasiai, ir nors tose varžybose subjektas dar nepasiekia aukščiausios rimties — minties, šiais kūno pratimais žmogus parodo savo laisvę, ir parodo kaip tik tuo, kad kūną jis paverčia dvasios organu.

Vienas iš žmogaus organų, balsas, tiesiogiai yra toks elementas, kurio turinys yra šis tas plačiau negu tik paprastas jusliškumas ir kuris tokio turinio reikalauja. Mes matėme, kad giesmė susijusi su šokiu ir lydi jį. Bet vėliau giesmė tampa savarankiška ir reikalinga jai akompanuojančių muzikinių instrumentų; tada ji jau nebėra tokia pat neturininga giesmė, kaip paukščio moduliacijos, kurios, tiesa, gali išreikšti pojūtį, tačiau neturi jokio objektyvaus turinio; priešingai, giesmė reikalauja turinio, kuris atsiranda iš vaizduotės ir dvasios ir kuris vėliau virsta *objektyviu meno kūriniu.*

Antras skirsnis

OBJEKTYVUS MENO KŪRINYS

Kai klausiama apie giesmės turinį, reikia pasakyti, kad jos esminis ir absoliutus *turinys* yra *religinis*. Mes išsiaiškinome graikų dvasios sąvoką; religija yra ne kas kita kaip šita esmingoji sąvoka, tapusi objektu. Atitikdamas šią sąvoką ir dieviškasis pradas turi savyje gamtiškąją jėgą kaip elementą, kuris pertvarkomas į dvasinę jėgą. Iš šio gamtiškojo elemento dvasinės jėgos vaizdinyje išlieka tik analogiškas sąskambis, nes graikai garbino Dievą kaip dvasinį pradą. Todėl graikų Dievo mes negalime suprasti taip pat kaip indų Dievo tuo požiūriu, kad turinys yra kokia nors gamtos jėga, kurios atžvilgiu žmogiškasis pavidalas yra tik išorinė forma; turinys yra pats dvasinis pradas, o gamtiškumas yra tik išeities taškas. Kita vertus, turime pasakyti, kad graikų Dievas dar nėra *absoliuti* laisva dvasia, o dvasia, pasireiškianti *ypatingu būdu;* ji yra žmogiškai ribota ir kaip apibrėžta individualybė dar priklauso nuo išorinių sąlygų. Objektyviai gražios individualybės yra graikų dievai. Čia Dievo dvasia yra tokia, kad ji pati kaip dvasia dar neegzistuoja *sau, o tiesiog yra,* ji dar reiškiasi jusliškai, tačiau taip, kad jusliškumas nėra jos *substancija,* o tik jos reiškimosi *elementas.* Nagrinėdami graikų mitologiją mes turime vadovautis šia sąvoka, ir turime ja vadovautis juo labiau kad iš dalies dėl mokytumo, sukaupusio be galo daug medžiagos, iš dalies dėl abstraktaus, skaidančio šios mitologijos, kaip ir graikų senovės istorijos, supratimo šioje srityje viešpatauja didžiausia painiava.

Graikų dvasios sąvokoje mes išskyrėme du elementus, gamtą ir dvasią, kurių santykis toks, kad gamta yra tik išeities taškas. Toks gamtos pažeminimas graikų mitologijoje reiškiasi kaip visumos posūkio taškas, kaip dievų karas, kaip titanų nuvertimas Dzeuso giminės pastangomis. Taip vaizduojamas perėjimas nuo Rytų prie Vakarų dvasios, nes titanai yra gamtinis pradas,

gamtinės esybės, iš kurių atimama valdžia. Tiesa, jie garbinami ir po to, tačiau ne kaip valdovai, nes jie ištremti į žemės pakraštį. Titanai — tai gamtos jėgos: Uranas, Gėja, Okeanas, Selenė, Helijas ir t. t. Kronas yra abstrakčiojo laiko, ryjančio savo vaikus, viešpatavimas. Laukinė gimdymo jėga yra sutramdoma, ir Dzeusas pasirodo kaip valdovas naujųjų dievų, kurie turi dvasinę reikšmę ir patys yra dvasia *. Neįmanoma šio perėjimo nusakyti tiksliau ir naiviau negu tai padaryta čia; naujoji dievų karalystė skelbia, jog tikroji jų prigimtis yra dvasinė.

Kita vertus, kaip jau buvo minėta, naujieji dievai savyje išsaugoja gamtiškumo momentus, o kartu tam tikrą santykį su gamtos jėgomis. Dzeusas valdo žaibą ir debesis, o Hera yra gamtiškumo kūrėja, tampančio gyvastingumo gimdytoja; be to, Dzeusas yra politinis dievas, dorovės ir svetingumo sargas. Okeanas kaip toks yra tik gamtos jėga; Poseidonas, nors ir išsaugoja stichinį laukiniškumą, vis dėlto yra ir dorovinė figūra: jis pastatė sienas ir sukūrė arklį. Helijas yra saulė kaip gamtos elementas. Toji šviesa pagal analogiją su dvasia virsta savimone ir iš Helijo atsiranda Apolonas. Vardas *Λυκειος* yra nuoroda į ryšį su šviesa; Apolonas buvo Admeto piemuo, tačiau laisvai besiganantys jaučiai buvo paaukoti Helijui; jo spinduliai, pavaizduoti strėlių pavidalu, užmuša Pitoną. Šviesos idėjos negalima pašalinti iš šio dievo kaip jame glūdinčios gamtos jėgos, nes ir kiti jo bruožai lengvai siejasi su ta idėja, ir Miulerio bei kitų autorių, neigiančių šią idėją, aiškinimai yra daug labiau savavališki ir netikslūs. Juk Apolonas yra pranašaujanti ir žinanti, viską apšviečianti dievybės šviesa; be to, jis yra gydantis ir stiprinantis, tačiau pražudantis dievas, nes jis žudo vyrus; jis yra išperkantis ir apvalantis dievas, pvz., priešingai eumenidėms, senoms požemio deivėms, saugojančioms rūsčią ir griežtą teisę; jis pats yra tyras, neturi žmonos, o tik seserį, ir nėra įsipainiojęs kaip Dzeusas į įvairias bjau-

* Žr. Hegels Vorlesungen über die Philosophie der Religion, II, 2 Aufl., S. 102 ir toliau.

rias istorijas; be to, jis yra žinantis ir išsakantis, giesmininkas ir mūsų vadas, panašiai kaip Saulė, vadovaujanti harmoningam šviesulių rateliui. Lygiai taip pat najadės virto mūzomis. Dievų motina Kibelė, dar Efese garbinama kaip Artemidė, Graikijoje beveik nebeatpažįstama: ji virtusi Artemide, skaisčia mergele-medžiotoja, naikinančia laukinius žvėris. Jeigu būtų teigiama, kad toks gamtiškojo prado virtimas dvasiniu yra mūsų arba vėlyvasis graikiškas alegorizavimas, į tai reikia atsakyti, kad kaip tik šis gamtiškojo prado virtimas dvasiniu ir yra graikiškoji dvasia. Graikų epigramose yra tokių perėjimų nuo jusliškumo prie dvasiškumo. Tik abstraktus intelektas negali suprasti tos gamtiškumo ir dvasiškumo vienybės.

Toliau reikia pasakyti, kad dievus reikia suvokti kaip individualybes, o ne kaip abstrakcijas, pvz., kaip žinojimą, vienį, laiką, dangų, būtinumą. Tokios abstrakcijos nėra šitų dievų turinys; jie nėra jokios alegorijos, jokios abstrakčios, daugeliu atributų apkabinėtos esybės, kaip Horacijaus *necessitas clavis trabalibus*. Dievai nėra ir simboliai, nes simbolis yra ženklas ar reikšmė, nurodantys į kažką kitą. Patys graikų dievai išreiškia tai, kas jie yra. Apolono galvos amžina ramybė ir mąslus aiškumas yra ne simbolis, o išraiška, per kurią pasirodo ir parodo savo akivaizdumą dvasia. Dievai yra subjektai, konkrečios individualybės; alegorinė esybė neturi jokių savybių, bet pati yra tik viena savybė. Be to, dievai yra skirtingų charakterių, nes kiekviename iš jų vyrauja vienas būdingas apibrėžtumas, tačiau veltui stengtumės šių charakterių visumą traktuoti kaip vieną sistemą. Žinoma, Dzeusas viešpatauja kitiems dievams, tačiau jis neturi tikros jėgos, todėl jie gali laisvai reikštis visa savo ypatingybe. Kadangi visas dvasinis ir dorovinis turinys buvo priskiriamas dievams, vienybė, kuri buvo iškelta virš jų, neišvengiamai turėjo likti abstrakti; taigi tai buvo beformis ir neturiningas fatumas, būtinybė, savo prigimtimi liūdna, nes ji yra bedvasė, o dievai su žmonėmis bendrauja draugiškai, nes jie yra dvasinės būtybės. Aukščiausiasis pradas, kai

vienybė suvokiama kaip Dievas, kaip viena dvasia, graikams liko dar nežinomas.

Kalbant apie *atsitiktinumą* ir išskirtinumą, būdingus graikų dievams, kyla klausimas, kur reikia ieškoti išorinių šito atsitiktinumo priežasčių. Pirma, jie atsiranda dėl vietinių aplinkybių, dėl graikų gyvenimo prado išsibarstymo, dėl to, kad graikų gyvenimas prasidėjo įvairiuose taškuose ir tuojau pat lėmė vietinių vaizdinių atsiradimą. Vietiniai dievai yra vieniši ir jų vaizdiniai yra gerokai platesni už tuos, kurie atsiranda, kai jie vėliau įeina į dievų ratą ir yra apribojami; jie apibrėžiami pagal ypatingą sąmonę ir kai kurių vietovių, kuriose jie atsiranda, specifiką. Egzistuoja daugybė Herkulių ir Dzeusų, turinčių savo vietinę istoriją, panašiai kaip indų dievai, taip pat turintys šventyklas skirtingose vietose ir skirtingas istorijas. Panašaus pobūdžio yra katalikų šventieji ir legendos apie juos; legendų išeities taškas yra ne vietinis savitumas, o, pvz., viena Dievo motina; vėliau pereinama prie įvairiausių vietinių ypatybių. Graikai apie savo dievus pasakoja linksmas ir žavingas istorijas, neturinčias ribų ir pabaigos, nes iš gyvos graikų dvasios nuolat trykšta vis naujos mintys.

Antrasis ypatumų šaltinis yra gamtos religija, kurios vaizdiniai išsaugojami, atkuriami ir iškreipiami graikų mituose. Su pirmapradžių mitų išsaugojimu siejasi garsiosios *misterijos,* kurias mes jau minėjome. Šitos graikų misterijos dėl savo nesuprantamumo ir tariamos jose glūdinčios išminties visais laikais žadino smalsumą. Visų pirma reikia pasakyti, kad šitie seni ir pirmapradžiai dalykai kaip tik todėl, kad jie yra pradiniai, nėra kuo nors aukštesni, o priešingai, jie antraeiliai ir kad šitos paslaptys neišreiškė jokių grynesnių tiesų ir, nors daugelio nuomonė bylojo ką kita, jose neglūdėjo priešingas daugiadievystei mokymas, pripažįstantis vieną Dievą. Misterijos veikiau buvo senoviški kultai, ir būtų neistoriška ir kvaila jose ieškoti gilių filosofemų, nes jų turinys, priešingai, buvo tik gamtinės idėjos, šiurkštūs vaizdiniai apie visuotinę kaitą gamtoje ir apie

visuotinį gyvastingumą. Palyginkime visus istorinius duomenis apie misterijas. Rezultatas neišvengiamai bus tas, kad misterijos yra ne žinių sistema, o juslinės apeigos ir vaidinimai, kurie tik simboliškai vaizdavo visuotinius gamtos procesus, pvz., Žemės santykius su dangaus reiškiniais. Vaizdinių apie Cererą ir Prozerpiną, apie Bakchą ir jo žygį pagrindas buvo gamtos apskritai supratimas, o vėliau prie šio bendro supratimo prisidėjo neaiškūs pasakojimai ir scenos, kuriose pagrindinis interesas buvo nukreiptas į gyvybinę jėgą ir jos pokyčius. Procesui, analogiškam tam, kuris vyksta gamtoje, pavaldi ir dvasia, nes ji turi gimti du kartus, t. y. save paneigti savyje; todėl misterijų scenos, nors ir menkai, tačiau primindavo dvasios prigimtį. Graikams jos buvo tai, kas kėlė siaubą; juk žmoguje prabunda įgimtas baimės jausmas, kai jis mato, kad prasmė glūdi tokioje formoje, kuri, būdama juslinė, neišreiškia šitos prasmės, todėl ir atstumia, ir traukia, ir dėl vos girdimos prasmės pažadina jame nuojautas, tačiau kartu savo baisia forma jame pažadina ir siaubą. Eschilas buvo kaltinamas tuo, kad savo tragedijose išniekinęs misterijas. Neapibrėžti misterijų vaizdiniai ir simboliai, kuriuose visa, kas reikšminga, tik nujaučiama, nesuderinami su aiškiomis ir grynomis formomis ir sukelia grėsmę jas sunaikinti; dėl to meno dievai atsiskiria nuo misterijų dievų, ir būtina griežtai skirti šias dvi sritis. Didesnę dalį savo dievų graikai perėmė iš kitų šalių; Herodotas tai aiškiai parodo pasakodamas apie Egiptą, tačiau šie svetimi mitai buvo graikų pertvarkyti ir sudvasinti, ir tai, kas buvo perimta iš svetimų teogonijų, helenų lūpose virto tokia istorija, kuri dažnai buvo piktžodžiavimas prieš dievus. Panašiai ir žvėrys, egiptiečių laikomi dievais, graikų pasakojimuose virto išoriniais ženklais, egzistuojančiais šalia dvasinio dievo. Graikų dievai su savo charakterio ypatumais vaizduojami žmonių pavidalu, ir šitas antropomorfizmas laikomas jų trūkumu. Prieš tokią nuomonę tuojau pat reikia pasakyti, jog žmogus kaip dvasinė būtybė yra graikų dievų tiesa, per kurią jie

pakyla aukščiau visų gamtiškųjų dievybių ir aukščiau visų vienio ir aukščiausiosios esybės abstrakcijų. Kita vertus, graikų dievų pranašumu irgi laikoma tai, kad jie vaizduojami kaip žmonės, o krikščionių Dievui esą kaip tik šito ir trūksta. Šileris sako: „Ten, kur dievai dar buvo labiau žmogiški, o žmonės labiau dieviški". Tačiau graikų dievų negalima laikyti žmogiškesniais už krikščionių Dievą. Kristus yra daug labiau *žmogus:* jis gyvena, kenčia, miršta ant kryžiaus, o tai yra daug žmogiškiau negu graikų grožio žmogus. Kalbant apie bendrus graikų ir krikščionių religijos bruožus, apie jas abi reikia pasakyti, kad jeigu Dievas turi apsireikšti, jo gamtiškumas turi būti sudvasintas, o jusliniam vaizdiniui tai gali būti tik žmogus, nes jokia kita forma negali pasirodyti dvasios pavidalu. Tiesa, Dievas reiškiasi saulėje, kalnuose, medžiuose, visame kame, kas gyva, bet šitoks gamtiškas reiškimasis nėra dvasios forma: tokiu atveju Dievas veikiau yra suvokiamas subjekto viduje. Jeigu pats Dievas turi reikštis, graikų dvasia dar nepasiekė subjektyvumo gelmės, tikras susitaikymas joje dar neįmanomas ir žmogiškoji dvasia dar nėra absoliučiai pateisinta. Šį trūkumą rodo jau tai, kad virš dievų stovi fatumas kaip grynasis subjektyvumas; jį rodo ir tai, kad žmonės priima savo sprendimus ne patys, o juos išgirsta iš savo orakulų. Tiek žmogiškas, tiek dieviškas subjektyvumas kaip kažkas begalinis dar nepriima absoliutaus sprendimo remdamasis tik savimi.

Trečias skirsnis

POLITINIS MENO KŪRINYS

Valstybė susieja dvi išnagrinėtas subjektyviojo ir objektyviojo meno kūrinio puses. Valstybėje dvasia yra objektas ne tik kaip dieviškasis pradas, ne tik subjektyviai formuojama į gražųjį kūniškumą, bet kartu yra pavienio individo save suvokianti dvasia.

Tik *demokratinė* santvarka tiko tokiai dvasiai ir tokiai valstybei. Rytuose mes matėme nuostabų despotizmą kaip Rytų pasaulį atitinkančios formos suklestėjimą; lygiai taip pat demokratinė forma Graikijoje yra pasaulinis istorinis apibrėžtumas. Kaip tik Graikijoje egzistuoja individo laisvė, bet ji dar nepasiekė tos abstrakcijos, kai subjektas visiškai priklauso nuo substancinio prado, nuo valstybės; tačiau joje individuali valia laisva visu savo gyvastingumu, o savo individualumu ji yra substancinio prado padarinys. Priešingai, Romoje mes matysime rūstų viešpatavimą individams, kaip germanų pasaulyje — monarchiją, kurioje individas sueina į santykį ne tik su monarchu, bet ir su visa monarchine organizacija ir joje veikia.

Demokratinė valstybė nėra patriarchalinė, ji nesiremia dar neišsiplėtusiu pasitikėjimu, bet jai reikalingi įstatymai ir teisinio bei dorovinio pagrindo sąmonė, be to, būtina, kad tie įstatymai būtų suvokti kaip pozityvus dalykas. Karalių laikais Eladoje dar nebuvo politinio gyvenimo, vadinasi, egzistavo tik menki įstatymų leidybos pėdsakai. Tačiau laikotarpiu tarp Trojos karo ir Kyro epochos atsirado įstatymų leidybos poreikis. Pirmieji įstatymų leidėjai žinomi kaip *septyni išminčiai,* kurių dar negalima laikyti sofistais ir išminties mokytojais, kad jie sąmoningai dėstytų visa, kas teisinga ir teisu; jie buvo tik mąstantys žmonės, kurių mąstymas vis dėlto nepakilo iki tikro mokslo lygio. Jie buvo praktikai ir politikai, ir jau buvo minėta apie gerus patarimus, kuriuos du iš jų, Talis Miletietis ir Biantas Prienietis, davė Jonijos miestams. Atėniečiai pavedė Solonui duoti jiems įstatymus, nes turimi įstatymai jų jau nebepatenkino. Solonas Atėnuose sukūrė tokią valstybinę santvarką, kur visi gavo vienodas teises, nors demokratija netapo visiškai abstrakti. Svarbiausias demokratijos momentas yra dorovinis nusiteikimas. *Dorybė* yra demokratijos pagrindas, sako Monteskjė; šis posakis yra tiek pat svarbus, kiek ir teisingas įprastinio požiūrio į demokratiją atžvilgiu. Individui esminę reikšmę čia turi teisės substancialumas, valstybės reikalai,

visuotiniai interesai, tačiau visa tai čia reiškia kaip papročiai, kaip objektyvi valia, todėl moralė tikrąja prasme — kaip vidinis įsitikinimas ir ketinimas — dar neegzistuoja. Įstatymas egzistuoja savo turiniu kaip laisvės įstatymas ir kaip protingas įstatymas, ir jis galioja, nes jis yra tiesioginis įstatymas. Kaip grožyje dar glūdi gamtiškasis elementas, pasireiškiantis per juslišką, taip šioje dorovėje įstatymai dar egzistuoja kaip gamtinė būtinybė. Graikai lieka *grožio* rėmuose ir dar nepasiekia aukštesniojo, tiesos, požiūrio. Kadangi paprotys ir įprotis yra forma, kuria siekiamas ir įgyvendinamas teisingumas, kaip tik jie pasirodo esą patvarus elementas, ir juose dar nėra refleksijos ir valios subjektyvumo — betarpiškumo priešų. Todėl bendruomeniniai interesai gali reikštis kaip piliečių valia ir sprendimai — ir tai turi būti graikų valstybinės santvarkos pagrindas, nes dar nėra tokio principo, kuris trukdytų įgyvendinti dorovę. Čia yra vienintelė galima demokratinė santvarka: piliečiai dar nesuvokia savo išskirtinumo, vadinasi, ir blogio; objektyvioji valia juose dar nesuskilusi. Dievaitė Atėnė yra patys Atėnai, t. y. reali ir konkreti piliečių dvasia. Dievas nustoja juose gyventi tik tada, kai valia sugrįžta į save, kai ji pasiekia jai svetimą žinojimo ir sąžinės sritį ir radikaliai atskiria subjektyvumą nuo objektyvumo. Tokia tikroji demokratinės santvarkos situacija: jos teisėtumas ir absoliutus būtinumas remiasi šita imanentine objektyvia dorove. Dabartinėse demokratijos sampratose šito teisėtumo nebėra: bendruomenės interesai, visuomeniniai reikalai turi būti svarstomi ir sprendžiami liaudies; pavieniai asmenys privalo tartis, išsakyti savo nuomonę ir balsuoti dėl to, kad valstybiniai interesai ir visuomeniniai reikalai sutampa su jų interesais ir reikalais. Visa tai visiškai teisinga, bet esminę aplinkybę ir esminį skirtumą lemia tai, *kas* yra tie pavieniai asmenys. Jie turi absoliučią teisę tik tada, kai jų valia dar yra *objektyvi* valia, kai ji dar nesiekia to ar kito dalyko, kai ji dar nėra tik *gera valia*. Juk gera valia yra tai, kas privatu, ji remiasi individų moralumu, jų įsitikinimais ir vidi-

niu pasauliu. Kaip tik subjektyvioji laisvė, kuri yra mūsų laikų pasaulio laisvės principas ir ypatinga forma, kuri yra mūsų valstybės ir mūsų religinio gyvenimo absoliutus pagrindas, Graikijai galėjo būti tik *pražūtinga*. Vidutinis pasaulis buvo artimas graikų dvasiai, jie jį turėjo greitai pasiekti, tačiau kaip tik vidujybė pražudė graikų pasaulį, nes jų valstybinė santvarka neatitiko jos ir nežinojo šito apibrėžtumo, nes ji toje santvarkoje neglūdėjo. Apie pirmąją ir tikrąją graikų laisvės formą mes apskritai galime teigti, kad jie neturėjo jokios sąžinės; jų įprotis gyventi tėvynei buvo nerefleksuotas. Jie nežinojo valstybės abstrakcijos, būdingos mūsų intelektui, o jų tikslas buvo gyvoji tėvynė: šitie Atėnai, šita Sparta, šitos šventyklos, šitie altoriai, šitas bendro gyvenimo būdas, šitas bendras piliečių ratas, šitie papročiai ir įpročiai. Graikui tėvynė buvo būtinybė, be kurios jis negalėjo gyventi. Sofistai, išminties mokytojai, pirmieji išplatino subjektyviąją refleksiją ir naująjį mokslą, mokslą kad kiekvienas privalo veikti pagal savo įsitikinimus. Kai tik atsiranda refleksija, kiekvienas pasirodo turįs savo nuomonę; svarstoma, ar negalima pagerinti teisės, užuot laikytis to, kas yra, griebiamasi savo įsitikinimų; šitaip atsiranda subjektyvi, nepriklausoma laisvė, kai individas gali viską grįsti savo sąžine, net maištaudamas prieš egzistuojančią valstybinę santvarką. Kiekvienas turi savo principus ir yra įsitikinęs, jog geriausia yra tai, ką jis pats laiko geriausiu, ir jog tai turi būti įgyvendinta tikrovėje. Apie šį nuopuolį jau užsimena Tukididas, sakęs, jog kiekvienas mano, kad be jo viskas vyksta blogai.

Tai aplinkybei, kad kiekvienas laikosi savo nuomonės, prieštarauja pasitikėjimas didžiomis asmenybėmis. Ankstesniais laikais atėniečiai pavedė Solonui duoti jiems įstatymus, Spartoje Likurgas reiškiasi kaip įstatymų leidėjas ir organizatorius, bet tai nereiškia, kad liaudis galvoja, jog kaip tik ji žino tai, kas geriausia. Ir vėliau liaudis rodė pasitikėjimą didžioms plastinėms figūroms: Kleisteniui, dar labiau demokratizavusiam santvarką, Miltiadui, Temistokliui, Aristidui, Kimonui,

kurie vadovavo atėniečiams karuose su Persija, ir Perikliui, didžiajam Atėnų šviesuliui; bet po to, kai tik bent vienas iš šių didžių žmonių atlikdavo visa, kas buvo reikalinga, kildavo pavydas, t. y. lygybės jausmas ypatingo talento atžvilgiu, ir jis buvo metamas į kalėjimą arba ištremiamas. Pagaliau liaudyje atsirado sikofantų, šmeižusių visus didžiuosius individus ir žmones, stovėjusius prie valstybės vairo.

Tačiau kalbant apie graikų respublikas reikia atkreipti ypatingą dėmesį dar į tris aplinkybes.

1. Su tokia demokratija, kuri egzistavo tik Graikijoje, susiję *orakulai*. Savarankiškiems sprendimams reikia tvirtos subjektyvios valios, besiremiančios svariais argumentais; tačiau graikai dar neturėjo tokios galingos ir stiprios valios. Imantis kolonizacijos, priimant svetimus dievus, karvedžiui ryžtantis mūšiui visada buvo klausiama orakulo. Prieš mūšį prie Platėjos Pausanijas būrė iš aukojamų gyvulių, ir pranašas Tisamenas jam paaiškino, jog aukos rodo graikams palankius ženklus tik tuo atveju, jeigu jie liks šiapus Asopo upės, bet ne tada, jeigu jie persikeltų per tą upę ir pradėtų mūšį. Todėl Pausanijas laukė puolimo. Ir savo privačiuose reikaluose graikai nepriimdavo savarankiškų sprendimų, o veikiau vadovaudavosi kuo kitu. Žinoma, toliau progresuojant demokratijai matyti, kad sprendžiant svarbiausius reikalus orakulas jau nebuvo klausiamas, o lemiamą reikšmę turėdavo kai kurių tautos oratorių ypatingos nuomonės. Kaip toje epochoje Sokratas klausė savo demono, taip liaudies vadai ir tauta savarankiškai spręsdavo reikalus. Tačiau kaip tik tuo metu prasidėjo valstybinės santvarkos nuosmukis, suirutė ir nuolatinės permainos.

2. Kita aplinkybė, į kurią reikia atkreipti dėmesį, buvo *vergija*. Ji buvo būtina gražiosios demokratijos sąlyga, davusi galimybę kiekvienam piliečiui teisę ir priedermę viešai sakyti ir išklausyti kalbas apie valstybės valdymą, daryti gimnastikos pratimus ir dalyvauti šventėse. Tam buvo būtina, kad pilietis būtų laisvas nuo rankų darbo ir kad kasdieniniai darbai, kuriais už-

siima mūsų laisvieji piliečiai, būtų atliekami vergų. Piliečių lygybė buvo susijusi su vergų išskyrimu iš politinio gyvenimo. Vergija išnyksta tik tada, kai atsiranda begalinė valios savirefleksija, kai teisė laikoma laisvo žmogaus neatskiriama dalimi, o žmogus yra laisvas iš prigimties, nes apdovanotas protu. Tačiau čia mes dar laikomės tokios dorovės, kuri yra tik įprotis ir paprotys ir todėl yra išimtis empirinėje tikrovėje.

3. Trečia, reikia dar pasakyti, kad tokia demokratinė santvarka galima *tik nedidelėse valstybėse*, kurių plotas nedaug didesnis už miesto plotą. Visa Atėnų valstybė buvo susitelkusi viename mieste; pasakojama, kad Tesėjas suvienijo išsibarsčiusias gyvenvietes; Periklio epochoje prasidedant Peloponeso karams, įsiveržus spartiečiams visi Atėnų teritorijos gyventojai subėgo į miestą. Tik tokiuose miestuose interesas apskritai gali būti vienodas, o didelėse valstybėse, priešingai, iškyla įvairių, vienas kitam prieštaraujančių interesų. Bendras gyvenimas viename mieste, ta aplinkybė, kad piliečiai kasdien mato vienas kitą, padaro galimą bendrą kultūrą ir gyvastingą demokratiją. Demokratijoje svarbiausia yra tai, kad piliečio charakteris būtų plastiškas ir vientisas. Jis privalo būti svarbiame pasitarime, prisidėti priimant sprendimą ne tik balsuodamas, bet entuziastingai skatindamas kitus ir kitų skatinamas, be to, čia interesas apima visą žmogų ir net pačiame vyksme reiškiasi entuziazmas, būdingas sprendimui. Supratimas, kurį turi pasiekti visi, turi būti įteigtas individus įkaitinant *kalba*. Jeigu tai būtų daroma *raštu*, abstrakčiai ir negyvastingai, individai neužsidegtų gindami bendrą interesą, ir kuo jų daugiau, tuo menkesnį svorį turėtų atskiras balsas. Žinoma, ir didelėje valstybėje galima apklausti visus, rinkti balsus visose bendruomenėse ir skaičiuoti rezultatus, kaip tai yra daręs prancūzų Konventas. Tačiau tai iš esmės nevykęs reikalas, ir šiuo atveju pasaulis virsta kažkokiu popieriniu pasauliu, praradusiu gyvastingumą. Todėl Didžiojoje Prancūzijos revoliucijoje respublikoniškoji konstitucija

niekada nebuvo demokratiška, ir, prisidengus laisvės ir lygybės kauke viešpatavo tironija ir despotizmas.

Dabar mes pereiname prie *antrojo* Graikijos istorijos *laikotarpio.* Pirmuoju laikotarpiu graikų dvasia sustiprėjo ir subrendo, ji tapo tokia, *kokia ji yra;* antrasis laikotarpis rodo, kaip *ji reiškiasi,* kaip reiškiasi visu savo puikumu, kaip pasirodo įvykyje, reikšmingame visam pasauliui, pateisina savo principą kovoje ir pergalingai jį gina nuo antpuolio.

Karai su persais

Apskritai kiekvienos tautos istorijos laikotarpį, kuris siejasi su ankstesne pasauline istorine tauta, reikia laikyti antruoju laikotarpiu. Pasaulinę istorinę reikšmę turėjo graikų susidūrimas su persais; Graikija čia pasirodė iš pačios geriausios pusės. Karų su Persija dingstis buvo Jonijos miestų sukilimas prieš persus, nes atėniečiai ir eretriečiai Jonijos miestams suteikė pagalbą. Atėniečius šiam reikalui ypač paskatino ta aplinkybė, kad Peisistrato sūnus, kai jam vėl nepavyko užgrobti valdžios Atėnuose ir gauti paramą Graikijoje, pagalbos kreipėsi į Persijos karalių. Istorijos tėvas mums paliko puikų šitų Persijos karų aprašymą, ir tam tikslui, kurio mes čia siekiame, mums nėra reikalo smulkiai pasakoti apie šiuos įvykius.

Prasidedant Persijos karams hegemonija priklausė Lakedemonui, pasiekusiam ypač didelę įtaką, ypač Peloponese, iš dalies dėl to, kad jis nugalėjo ir pavertė vergais laisvą meseniečių tautą, o iš dalies dėl to, kad kelioms graikų valstybėms jis padėjo išvyti savo tironus. Įniršęs dėl to, kad graikai suteikė pagalbą joniečiams, Persijos karalius pasiuntė į graikų miestus heroldus, reikalaudamas žemės ir vandens, t. y. pripažinti jo aukščiausią valdžią. Pasiuntiniai buvo su panieka išvyti, o lakedemoniečiai net įmetė juos į šulinį, bet vėliau taip gailėjosi šito, kad atsipirkdami pasiuntė į Sūzus du lakedemoniečius. Tada Persijos karalius į Graikiją pasiuntė kariuomenę. Prieš šias graikus pra-

nokstančias karo jėgas prie Maratono, vadovaujami Miltiado, kariavo tik atėniečiai ir platėjiečiai ir iškovojo pergalę. Vėliau Kserksas su savo nesuskaičiuojamais pulkais pakilo į žygį prieš Graikiją (Herodotas smulkiai pasakoja apie šį žygį); šią grėsmingą sausumos armiją parėmė ne mažiau grėsmingas laivynas. Greit buvo užkariautos Trakija, Makedonija, Tesalija, bet įėjimas į tikrąją Graikiją, Termopilų tarpeklis, buvo ginamas 300 spartiečių ir 700 tespiečių, kurių likimas gerai žinomas. Savanoriškai palikti Atėnai buvo sugriauti; dievų atvaizdai persams, garbinusiems beformiškumą ir amorfiškumą, kėlė pasišlykštėjimą. Nors graikai stokojo vienybės, persų laivynas buvo nugalėtas prie Salamino; įsimintina šios pergalės diena keistai siejasi su trijų didžiausių Graikijos tragikų gyvenimu: Eschilas kovojo ir prisidėjo prie pergalės, Sofoklis šoko pergalės šventėje, gimė Euripidas. Po to kariuomenė, vadovaujama Mardonijo ir likusi Graikijoje, prie Platėjos buvo sumušta Pausanijo, ir persų galybė buvo palaužta keliais požiūriais.

Taip Graikija buvo išvaduota iš priespaudos, kuri grasino ją sutraiškyti. Žinoma, yra buvę ir didesnių mūšių, tačiau šių mūšių atminimas amžinai gyvas ne tik tautų istorijoje, bet ir moksle, mene ir visame kame, kas kilnu ir dorovinga. Juk tai yra pasaulinės istorinės pergalės: jos išgelbėjo kultūrą ir dvasios jėgą ir visiškai nusilpnino azijietiškąjį principą. Ar ir kitais atvejais žmonės neaukodavo visko, kad tik pasiektų tam tikrą tikslą, ar retai mirdavo kariai, vykdydami savo pareigą ir gindami tėvynę? Šiuo atveju stebina ne tik drąsa, genijus, vyriškumas, bet ir turinys, veiksmas, rezultatas yra nepakartojami. Visi kiti mūšiai įdomūs tik iš dalies, o graikų šlovė nemirtinga, nes jie išgelbėjo didį reikalą. Pasaulinėje istorijoje šlovės nusipelnė ne formali drąsa, ne vadinamieji nuopelnai, o paties reikalo vertė. Čia ant svarstyklių buvo padėti pasaulinės istorijos interesai. Čia grūmėsi Rytų despotizmas, t. y. pasaulis, suvienytas vieno valdovo valdžios, ir, kita vertus, susiskaidžiusios, nedidelės ir

neturtingos, tačiau laisvo individualumo įkvėptos valstybės. Niekada istorijoje taip nuostabiai nepasireiškė dvasinės jėgos pranašumas prieš masę, ir, beje, prieš tokią masę, kurios negalima ignoruoti. Šis karas ir svarbiausių valstybių gyvenimo raida po karo yra pats šauniausias Graikijos istorijos tarpsnis; visa, kas glūdėjo graikų principe, tuo metu tobulai išsiskleidė ir akivaizdžiai išryškėjo.

Atėniečiai dar ilgai tęsė savo grobiamuosius karus ir per juos praturtėjo, o lakedemoniečiai, neturėję laivyno, laikėsi ramiai. Netrukus atsiranda prieštaravimų tarp Atėnų ir Spartos — pamėgta istorinių svarstymų tema. Galima sakyti, kad svarstymai apie tai, kokiai valstybei reikia atiduoti pirmenybę, yra tušti ir kad reikia parodyti, kaip kiekviena iš jų buvo būtina ir vertinga forma. Galima, pvz., daug pasakyti Spartos naudai, galima kalbėti apie papročių griežtumą, apie paklusnumą ir t. t., tačiau svarbiausia šios valstybės idėja yra politinė dorybė, kuri, tiesa, yra bendras Atėnų ir Spartos bruožas, tačiau kuri vienoje iš šių valstybių išsivystė į laisvos individualybės meno kūrinį, o kitoje išliko pasinėrusi į substanciją. Prieš pradėdami kalbėti apie Peloponeso karą, kuris kilo dėl Spartos ir Atėnų nesutarimų, mes turime tiksliau išsiaiškinti šių dviejų valstybių pagrindinį charakterį ir jų skirtumus politiniu ir doroviniu požiūriais.

Atėnai

Jau minėjome, kad Atėnai kitų Graikijos sričių gyventojams buvo prieglobstis, į kurį suplaukdavo labai įvairių žmonių. Atėnuose derinosi įvairios žmogaus veiklos kryptys: žemdirbystė, amatai, prekyba, daugiausia jūromis, tačiau visa tai būdavo dingstis įvairiausio tipo nesutarimams. Anksti atsirado prieštaravimų tarp senų turtingų ir ne tokių turtingų giminių. Vėliau susidarė trys partijos, skirtumas tarp kurių buvo nulemtas vietinių ypatybių ir su jomis susijusio žmonių gyvenimo būdo: pedijai, lygumų gyventojai,

turtuoliai ir aristokratai; diakrijai, kalnų gyventojai, kurie vertėsi vyndaryste, alyvmedžių auginimu ir ganė gyvulius, buvo pati gausiausia gyventojų dalis; tarp vienų ir kitų buvo paralai, pajūrio gyventojai — nuosaikieji. Politinė santvarka svyravo tarp aristokratijos ir demokratijos. Suskirstęs piliečius į keturias klases pagal turtą, Solonas sušvelnino prieštaravimus; visi piliečiai sudarė tautos susirinkimą, kur buvo svarstomi bendruomenės reikalai ir priimami sprendimai, tačiau užimti administracines pareigas galėjo tik piliečiai, priklausantys trim aukščiausioms klasėms. Įstabu, kad Solonui dar esant gyvam ir net jam esant ir nepaisant jo protesto Peisistratas užgrobė aukščiausią valdžią; konstitucija tarsi dar neįėjo į kūną ir kraują, ji dar neįsišaknijo doroviniame ir pilietiniame gyvenime. Dar įstabiau, kad Peisistratas įstatymų nepakeitė, o apkaltintas pats atėjo į areopagą. Peisistrato ir jo sūnų valdymas, matyt, buvo reikalingas tam, kad būtų palaužta kilmingųjų šeimų, klikų galia, kad jie būtų pripratinti prie tvarkos ir taikos, o piliečiai — prie Solono įstatymų. Kai tai buvo pasiekta, toks valdymas turėjo pasirodyti nebereikalingas, ir turėjo pasireikšti prieštaravimas tarp įstatymų, užtikrinusių laisvę, ir peisistratidų valdžios. Peisistratidai buvo nuversti, Hiparchas užmuštas, Hipijas — ištremtas. Tačiau tada vėl atsigavo partijos: alkmeonidai, vadovavę sukilimui, simpatizavo demokratijai, priešingai, spartiečiai palaikė jiems priešišką Isagoro partiją, kuri laikėsi aristokratiškų tendencijų. Alkmeonidai, vadovaujami Kleistenio, paėmė viršų. Kleistenis dar labiau sudemokratino konstituciją; iki to laiko egzistavo tik keturios filės, o jis padidino jų skaičių iki dešimties, ir dėl to susilpnėjo kilmingųjų įtaka; pagaliau Periklis dar labiau sudemokratino valstybinę santvarką, nes jis labai apribojo areopago valdžią ir reikalus, kuriuos sprendė areopagas, atidavė liaudžiai ir teismams. Periklis buvo valstybės vyras, buvęs plastiško antikinio charakterio: pasiaukojęs valstybinei veiklai, jis atsisakė privataus gyvenimo,

neprisidėdavo prie jokių švenčių ir puotų ir nesvyruo-

damas siekė savo tikslo — būti naudingam valstybei; dėl to jis pasiekė tokią įtaką, kad Aristofanas jį vadina Atėnų Dzeusu. Mes negalime juo nesižavėti didžiausiu mastu: jis stovėjo lengvabūdiškos, tačiau nepaprastai rafinuotos ir kultūringos tautos priešakyje; jis sugebėjo valdyti tą tautą ir nusipelnė jos pagarbos tik per savo asmens savybes ir dėl sau pačiam įteigto įsitikinimo, kad jis — kilnus žmogus, mąstantis tik apie valstybės gerovę ir kad visus likusius jis pranoksta protu ir žiniomis. Mes negalime statyti šalia jo nė vieno valstybės vyro, kuris prilygtų jam savo individualybės jėga.

Apskritai demokratinėje santvarkoje atsiveria plačiausia erdvė atsiskleisti stipriems politiniams charakteriams; juk šita santvarka ne tik leidžia individams, bet ir reikalauja iš jų parodyti savo talentą, tačiau kartu pavienis asmuo gali iškilti tik tada, jeigu jis gali suteikti pasitenkinimą ne tik kultūringos tautos dvasiai ir pažiūroms, bet ir jos aistroms bei lengvabūdiškumui. Atėnuose egzistavo gyvoji papročių ir dvasinio augimo laisvė ir lygybė; turtinės nelygybės išvengti nebuvo įmanoma, todėl ji nepasiekė kraštutinumų. Šalia šios lygybės ir tokios laisvės sąlygomis galėjo laisvai reikštis ir iš aplinkos gauti paskatas išsiskleisti bet koks charakterio ar talento ypatumas, bet kokie individualūs skirtumai, nes apskritai atėniečių charakterio momentai buvo pavienių asmenų nepriklausomybė ir kultūringumas, persmelktas grožio dvasios. Periklio iniciatyva buvo sukurti amžinieji skulptūros paminklai, kurių menkos liekanos kelia vėlesnių kartų susižavėjimą; šitai tautai buvo rodomos Eschilo ir Sofoklio, o vėliau ir Euripido dramos; pastarosios jau nebeturėjo tokio pat plastinio dorovinio charakterio, jose vis labiau reiškėsi nuosmukio pradai. Šiai tautai buvo skirtos Periklio kalbos, iš jo aplinkos išaugo žmonės, visiems laikams įkūniję klasikinį pradą, nes jų ratui, be jau minėtųjų, priklausė Tukididas, Sokratas, Platonas ir pagaliau Aristofanas, kuris nuopuolio epochoje išsaugojo visą savo tautos politinę rimtį, rašė ir kūrė

visai rimtai susirūpinęs tėvynės gerove. Atėnuose galėjai matyti didelį veiklumą, judrumą, išaugusią individualybės dorovinę dvasią. Priekaištai, kurių esama Ksenofonto ir Platono veikaluose, labiau liečia vėlesnius laikus, kai prasidėjo demokratijos nelaimės ir nuosmukis. Bet mes, norėdami žinoti, kaip senovės žmonės vertino Atėnų politinį gyvenimą, turime kreiptis ne į Ksenofontą ir net ne į Platoną, o į tuos, kurie gerai suprato egzistuojančią valstybinę santvarką, kurie užsiėmė valstybės reikalais ir buvo laikomi didžiausiais jos vadais, t. y. į valstybės vyrus. Iš visų jų Periklis yra Dzeusas dieviškajame Atėnų individų būry. Tukididas į jo lūpas įdeda giliausią Atėnų charakteristiką kalboje, pasakytoje karių, žuvusių antraisiais Peloponeso karo metais, iškilmingų laidotuvių proga. Jis sako norįs parodyti, už kokį miestą ir dėl kokių interesų jie žuvo (šitaip oratorius tuojau pat pereina prie esmingų dalykų). Po to jis apibūdina Atėnus, ir tai, ką jis sako, yra nepaprastai teisinga, tikslu ir gilu. Mes mylime grožį, sako jis, tačiau be pagyrūniškumo ir nesaikingumo; mes filosofuojame neištiždami ir netapdami pasyvūs (kai žmones pagauna jų mintys, jie nutolsta nuo praktinių reikalų ir visuomeninės veiklos). Mes narsūs ir atkaklūs, ir neprarasdami vyriškumo gerai suprantame, ko imamės (visa tai suvokiame sąmoningai); priešingai, kitų narsą kursto kultūros stoka; mes geriausiai galime spręsti apie tai, kas malonu ir kas sunku, ir vis dėlto nevengiame pavojų. Atėnai yra pavyzdys tokios valstybės, kuri iš esmės gyveno grožiui, visai sąmoningai suvokė rimtus visuomeninius reikalus, žmogaus dvasios bei gyvenimo interesus ir su visu tuo susiejo vyriškumą ir prasmingą prakticizmą.

Sparta

Priešingai, čia mes susiduriame su rūsčia, abstrakčia dorybe, su gyvenimu valstybei, tačiau tokio pavidalo, kad individualybės judrumas ir laisvė nustumiami į antrą vietą. Spartos valstybinės santvarkos pagrindas

yra institutai, tobulai išreiškiantys valstybės interesus, tačiau jų tikslas — tik beprasmiška lygybė, o ne laisvas judrumas. Net Spartos valstybės pradmenys labai skiriasi nuo atėniškųjų. Spartiečiai buvo dorėnai, atėniečiai — jonėnai, ir šitas nacionalinis skirtumas lemia valstybinę santvarką. Sparta atsirado, kai dorėnai ir heraklidai įsiveržė į Peloponesą, nukariavo vietines tauteles ir jas pavergė, nes helotai, be jokios abejonės, buvo vietiniai gyventojai. Helotų lemtis vėliau ištiko ir meseniečius, nes toks nežmoniškas žiaurumas glūdėjo spartiečių charakteryje. Atėniečiai turėjo šeimas, vergai buvo jų namų tarnai, o spartiečiai su pavergtais gyventojais elgėsi žiauriau negu turkai su graikais; Lakedemone visada buvo karinė padėtis. Prieš eidami savo pareigas eforai skelbdavo karą helotams, ir pastarieji buvo nuolat aukojami jaunų spartiečių karo pratyboms. Keletą kartų helotai buvo išvaduoti ir kariavo su priešais: ir kovodami greta spartiečių jie parodydavo ypatingą drąsą, bet pargrįžusius juos klastingiausiu ir šlykščiausiu būdu išžudydavo. Kaip, sakysim, vergų laive įgula visada apsiginklavusi ir laikosi didžiausio atsargumo, kad nuslopintų maištą, taip ir spartiečiai visada įdėmiai sekė helotus, visada gyveno karo būklėje, tarsi priešo akivaizdoje.

Žemės nuosavybė, kaip pasakoja Plutarchas, jau Likurgo buvo padalyta į lygias dalis, iš kurių 9 tūkst. atiteko vien tik spartiečiams, t. y. miesto gyventojams, o 30 tūkst.— lakedemoniečiams, arba perioikams. O kad būtų išsaugota lygybė, kartu buvo nustatyta, jog žemės sklypai negali būti parduodami. Tačiau kokie menki buvo šio potvarkio rezultatai, rodo aplinkybė, kad vėliau svarbiausia Lakedemono nuopuolio priežastis buvo turtinė nelygybė. Kadangi dukterys paveldėdavo sklypus, per santuokas dauguma žemės sklypų atiteko nedaugeliui šeimų, ir pagaliau visa žemės nuosavybė atsidūrė nedaugelio asmenų rankose tarsi parodydama, kaip kvaila, kai siekiama prievarta įtvirtinti lygybę, kurios nėra tikrovėje ir kuri, be to, sunaikina esmingiausią laisvę, t. y. teisę disponuoti nuosavybe.

Kitas įsidėmėtinas Likurgo įstatymų leidybos momentas yra tas, kad jis uždraudė bet kokius pinigus, išskyrus geležinius, dėl to neišvengiamai pasidarė neįmanoma bet kokia gamyba ir prekyba. Spartiečiai neturėjo ir laivyno, kuris tik ir galėjo palaikyti prekybą ir jai sudaryti palankias sąlygas ir, kai jiems reikėjo laivyno, jie kreipdavosi į persus.

Palankias sąlygas papročiams suvienodinti ir artimai piliečių pažinčiai turėjo sudaryti tai, kad spartiečiai valgydavo visi drauge, tačiau dėl tokio bendrumo nebuvo rūpinamasi šeimyniniu gyvenimu; juk valgymas ir gėrimas yra privatūs, be to, su namais susiję dalykai. Taip buvo Atėnuose: bendravimas tarp jų buvo ne materialus, o dvasinis, ir net puotos, kaip parodė Ksenofontas ir Platonas, buvo dvasinio pobūdžio. Priešingai, Spartoje išlaidas bendram valgymui sudarė pavienių asmenų įnašai, ir tas, kuris nebuvo toks turtingas, kad pajėgtų įnešti savo dalį, prie šios ceremonijos prisidėti negalėjo.

Spartos politinės santvarkos pagrindas, žinoma, buvo demokratiškas, tačiau gerokai pakeistas, o tai santvarką darė beveik aristokratiška ir oligarchiška. Valstybės priešakyje stovėjo du karaliai, šalia jų egzistavo senatas (*γερουσια*), renkamas iš geriausių piliečių ir atlikdavęs dar teismo funkcijas; beje, jis spręsdavo labiau remdamasis doroviniais ir teisiniais papročiais negu rašytiniu įstatymu *. Be to, *γερουσια* dar buvo aukščiausia valstybinė įstaiga, karalių taryba, sprendusi svarbiausius reikalus. Pagaliau dar buvo aukščiausieji magistratai, *eforai*, apie kurių rinkimą neliko jokių tikslių žinių; Aristotelis teigia, kad jų rinkimo būdas buvo pernelyg vaikiškas. Pasak Aristotelio, eforais galėjo būti ir nekilmingi, neturtingi asmenys. Eforai turėjo įgaliojimus sušaukti tautos susirinkimus, organi-

---

* *Otfrydas Miuleris* savo dorėnų istorijoje šitą senatą pernelyg vertina; jis sako: teisė buvo tarsi įrašyta jo sielos gelmėje. Tačiau toks įrašymas visada yra šiek tiek neapibrėžtas; būtina, kad įstatymai būtų *užrašyti*, kad būtų tiksliai žinoma, kas uždrausta ir kas leista.

zuoti balsavimus, siūlyti įstatymus — kaip ir Romos *tribuni plebis*. Jų valdžia buvo tironiška, panaši į tą, kurią tam tikrą laiką turėjo Robespjeras ir jo šalininkai Prancūzijoje.

Kadangi lakedemoniečių dvasia buvo orientuota išimtinai į valstybę, Spartoje nebuvo nei dvasinės kultūros, nei meno, nei mokslo. Kitiems graikams spartiečiai atrodė užsispyrę, nerangūs ir netašyti žmonės, negalėję užsiimti kiek sudėtingesniais reikalais ar bent jau buvę visai bejėgiški, jeigu ko nors imdavosi. Tukidido „Istorijoje" atėniečiai sako spartiečiams: „Jūsų įstatymai ir papročiai nieko bendra neturi su kitų žmonių įstatymais ir papročiais, be to, kai jūs atsiduriate už savo tėvynės ribų, nesielgiate nei pagal savo įstatymus ir papročius, nei pagal įstatymus ir papročius, priimtus visoje Eladoje". Vidaus reikaluose jie apskritai buvo dori, tačiau jų elgesį kitų tautų atžvilgiu rodo jų pačių atviri pareiškimai, kad savavaliavimą jie laiką girtinu dalyku, o naudą — teisingu dalyku. Žinoma, kad Spartoje (kaip ir Egipte) būtinų dalykų pasisavinimas tam tikru mastu buvo toleruojamas, tik vagis turėjo likti nežinomas. Taigi tos dvi valstybės, Atėnai ir Sparta, priešingos viena kitai. Vienos iš jų dorovė yra griežtai orientuota į valstybę, kitoje galima aptikti ir tokį dorovinį santykį, tačiau susijusį su išlavinta sąmone ir su begaline veikla, orientuota į grožį ir tiesą. Nors ši graikiška dorovė yra graži, simpatiška ir įdomi savo raiška, ji vis dėlto nėra dvasinės savimonės aukščiausias taškas; jai trūksta begalinės formos ir minėtos mąstymo savirefleksijos, nepriklausomybės nuo gamtinio momento, nuo jusliškumo, glūdinčio jų grožyje ir dieviškume, taip pat nuo betarpiškumo, kuriuo reiškiasi dorovė. Jai trūksta minties savivokos, begalinės savimonės, jai trūksta to, kas man privalo galioti kaip teisė ir dorovė, kas manyje atsiranda iš mano dvasios ženklų, jai trūksta, kad grožis, t. y. idėja dar tik jusliniu pavidalu, taptų tiesa, t. y. vidiniu, antjusliniu pasauliu. Gražiojo dvasinio vientisumo situacijoje, kurią mes ką tik apibūdinome, dvasia galėjo išlikti tik

trumpą laiką, ir tolesnės pažangos bei žūties šaltinis buvo subjektyvumo, moralumo, savirefleksijos ir vidinio pasaulio elementas. Gražiausias graikų gyvenimo žydėjimas truko apytikriai tik 60 metų, nuo karų su Persija (492 pr. Kr. g.) iki Peloponeso karo (431 pr. Kr. g.). Moralumo principas, kuris turėjo įsigalioti gyvenime, tapo žūties pradžia, tačiau Atėnuose ir Spartoje jis buvo kitoks: Atėnuose kaip atviras lengvabūdiškumas, Spartoje — kaip pavienių asmenų sugedimas. Savo saulėlydžio valandą atėniečiai pasirodė ne tik simpatiški, bet ir tokie didūs ir kilnūs, kad mes turime dėl jų apgailestauti, o Spartoje subjektyvumo principas sukelia niekingą godumą ir vulgarų sugedimą.

Peloponeso karas

Sugedimo principas visų pirma pasireiškė išoriniame politiniame gyvenime — vienų graikų valstybių karais prieš kitas ir partijų kova miestuose. Dėl graikiškosios dorovės specifikos Graikija nesugebėjo sukurti vieningos valstybės, nes nedidelių valstybėlių izoliacija, susitelkimas miestuose, kur interesai dvasinė raida apskritai galėjo būti vienodi, buvo būtina šios laisvės sąlyga. Neilgalaikis susivienijimas buvo pasiektas tik Trojos karo metu, bet kariaujant su persais tokia vienybė neegzistavo. Jei jos ir buvo siekiama, bet iš dalies pernelyg silpnai, iš dalies šis siekis sukeldavo nesantaiką, ir kova už hegemoniją baigdavosi tarpvalstybiniais vaidais. Pagaliau visuotinis priešiškumo protrūkis sukėlė Peloponeso karą. Iki šio karo ir dar jam prasidėjus atėniečių tautos, labiausiai branginusios laisvę, priešakyje stovėjo Periklis; tik jo didi asmenybė ir genialumas leido jam išlikti savo poste. Po karų su persais hegemonija priklausė Atėnams: daugybė sąjungininkų salose ir miestuose turėjo padėti, kad būtų tęsiamas karas su persais ir, užuot siuntę laivyną ar karius, jie duodavo pinigų. Dėl to Atėnuose susikaupė didžiulė jėga: dalis pinigų buvo išleidžiama statyti di-

dingiems architektūros kūriniams, kurie kaip dvasios kūriniai teikė pasitenkinimą ir sąjungininkams. Tačiau Periklis eikvojo pinigus ne vien meno kūriniams, jis ir kitaip rūpinosi liaudimi; tai išaiškėjo po jo mirties, kai buvo rasta daugybė atsargų, sukauptų daugelyje sandėlių ir ypač jūrų arsenale. Ksenofontas sako: kam nereikalingi Atėnai? Ar jie nereikalingi visoms toms šalims, kurios turi daug grūdų ir kaimenių, aliejaus ir vyno, visoms toms, kurios siekia pelno leisdamos į apyvartą pinigus arba nori suklestėti remdamosios savo protu? Ar jie nereikalingi amatininkams, sofistams, filosofams, poetams ir visiems tiems, kurie siekia pažinti tai, kas verta regėjimo ir klausos šventojo kulto ir viešojo gyvenimo srityse?

Peloponeso karas visų pirma buvo kova tarp Atėnų ir Spartos. Tukididas mums paliko didesnės šio karo dalies istoriją, ir šis nemirtingas kūrinys yra absoliutus laimėjimas, kurį tas karas padovanojo žmonijai.

Atėnai leidosi įtraukiami Alkibiado į fantastišką avantiūrą, ir labai nusilpę vien jau per tai, jie buvo nugalėti spartiečių, kurie griebėsi išdavystės, nes kreipėsi į Persiją ir išprašė iš karaliaus pinigų bei karo laivyną. Vėliau jie nusikalto dar viena išdavyste, nes tiek Atėnuose, tiek kituose graikų miestuose panaikino demokratiją ir leido vyrauti klikoms, kurios reikalavo oligarchijos, tačiau nebuvo tokios stiprios, kad išsilaikytų savo jėgomis. Pagaliau pagrindinė Spartos išdavystė buvo Antalkido taika, kurios sutartimi Mažosios Azijos graikų miestus ji atidavė persams.

Tuo metu Lakedemonas Graikijoje buvo absoliutus hegemonas tiek jo iškeltų oligarchijų dėka, tiek padedant įguloms, laikomoms kai kuriuose miestuose, pvz., Tėbuose. Tačiau graikų valstybės Spartos priespauda piktinosi labiau nei anksčiau Atėnų viešpatavimu; jos nusimetė jungą, o Tėbai stovėjo jų priešakyje ir neilgą laiką tapo stipriausia Graikijos tauta. Spartos viešpatavimas buvo palaužtas, ir atkūrus Mesenijos valstybę Lakedemonui buvo priešpriešinta didelė jėga. Tačiau Tėbai už savo galybę turėjo būti dėkingi dviem vy-

19—4810

rams — Pelopidui ir Epaminondui; o ir apskritai toje valstybėje dominavo subjektyvus pradas. Todėl čia ypač suklestėjo lyrika, subjektyvumo poezija; tam tikrą subjektyvų jausmą rodo ir tai, kad vadinamasis šventasis būrys, sudaręs Tėbų kariuomenės branduolį, kaip buvo manoma, buvo sudarytas iš mylinčiųjų ir mylimųjų, be to, subjektyvumo jėga visų pirma pasireiškė tuo, kad žuvus Epaminondui, Tėbai sugrįžo į savo ankstesnę būseną. Nusilpusi ir pakrikusi Graikija jau negalėjo rasti išsigelbėjimo savyje, jai reikėjo autoriteto. Miestuose vyko nuolatinė kova, ir piliečiai pasidalijo į partijas kaip viduramžių italų miestuose. Vienos partijos pergalė baigdavosi kitos ištremtimi, tada pastaroji dažniausiai kreipdavosi į gimtojo miesto priešus, kad prieš jį kariautų. Ramus bendras valstybių egzistavimas pasidarė nebeįmanomas, jos ruošė pražūtį tiek viena kitai, tiek sau.

Dabar mes turime išsiaiškinti graikų pasaulio *nuosmukio* gilesnę prasmę ir pasakyti, kad jo principas yra *sau pačiam laisvas tampantis vidinis pasaulis*. Mes matome, kad vidinis pasaulis atsiranda įvairiai: gražiajai graikų religijai gresia mintis, vidinė visuotinybė; valstybinėms santvarkoms ir įstatymams gresia individų aistros ir savivalė ir visam tiesioginiam egzistavimui gresia visur save suvokiantis ir parodantis subjektyvumas. Taigi čia mąstymas yra žūties principas, ir kaip tik substancinės dorovės žūties principas; juk jis sukuria prieštaravimą ir iš esmės iškelia proto principus. Rytų valstybėse, kuriose nėra prieštaravimų, neįmanoma moralinė laisvė, nes aukščiausias principas yra abstrakcija. O kai tik mąstymas suvokia savo pozityvų pobūdį, kaip Graikijoje, jis nustato principus, ir šitie principai esmingai siejasi su empirine tikrove. Juk konkrečiai gyvastingi graikams yra dorovė, gyvenimas religijai, valstybei be gilesnių apmąstymų, be visuotinių apibrėžimų, kurie tuojau pat nutolsta nuo konkrečios formos ir turi jai save priešpriešinti. Egzistuoja įstatymas ir jame — dvasia. Bet kai tik pasirodo mintis, ji tyrinėja visuomenines būsenas: ji siekia to, kas ge-

riausia, ir reikalauja, kad tai, ką ji pripažino esant geriausia, pakeistų esamybę.

Graikų laisvės principe, o tai yra laisvės principas, glūdi tai, kad mintis turi tapti laisva sau pačiai. Mes matome, jog pirmąkart ji atsiranda septynių išminčių, kuriuos jau minėjome, aplinkoje. Jie pirmieji pradėjo išsakyti bendruosius teiginius, tačiau tuo metu išmintis buvo įžvelgiama konkretesniuose samprotavimuose. Šalia religinio meno ir politinės santvarkos pažangos ir plėtotės, stiprėja mintis, jų priešas ir griovėjas, ir Peloponeso karo metu jau atsiranda mokslas. Sofistai pradeda mąstyti apie esamybę ir rezonuoti. Kaip tik tas dalykiškumas ir veiklumas, kuriuos mes konstatavome graikų praktiniame gyvenime ir meninėje kūryboje, juose reiškėsi manipuliuojant vaizdiniais, todėl kaip žmogaus veikloje jusliniai daiktai yra keičiami, perdirbami ir iškreipiami, taip ir dvasios turinys, tai, kas turima galvoje, kas suvokiama, tampa manipuliacijos ir specialaus užsiėmimo objektu, o tas užsiėmimas tampa savitiksliu. Dabar minties judėjimas ir vidinis įsigilinimas į ją, šitas nesuinteresuotas žaismas pats tampa interesu. Išsilavinę sofistai, nebūdami nei mokslininkai, nei mokslo žmonės, mokėjo meistriškai manipuliuoti mintimi ir todėl stebino graikus. Jie turėjo atsakymą į visus klausimus, į visus politinius ir religinius interesus, jie turėjo visuotinius požiūrius, ir tolesnė raida reiškėsi tuo, kad viską būtų galima įrodyti, visame kame rasti tai, ką galima pateisinti. Demokratijoje egzistuoja ypatingas poreikis sakyti viešas kalbas tautos akivaizdoje, jai ką nors išaiškinti, o tam reikia, kad tas požiūris, kurį ji laiko esmingu, būtų akivaizdžiai jai išdėstytas. Todėl būtina lavinti dvasią, ir graikai šią proto gimnastiką perėmė iš sofistų. Šitoks minčių formavimas tapo priemone, kuria naudojantis buvo galima savo ketinimus ir interesus įteigti tautai: miklus sofistas mokėjo pasukti reikalą į bet kokią pusę, ir šitaip atsivėrė erdvė aistroms. Pagrindinis sofistų principas skelbė: „Žmogus yra visų daiktų matas", bet jame, kaip ir kituose teiginiuose, glūdi dviprasmybė,

nes žmogus gali būti suvokiamas kaip dievas su jos gelme ir tiesa arba kaip savivalės ir privačių interesų subjektas. Sofistai turėjo galvoje tik subjektyvų žmogų ir teigė, kad savivalė yra teisingas teisės principas ir kad reikšmingiausias stimulas yra nauda. Tokia sofistika kartojasi visais laikais, tik skirtingais pavidalais; štai mūsų laikais subjektyvią nuomonę ji laiko kompetentinga spręsti, kas yra teisinga, o jausmą — lemiamu argumentu.

Grožyje kaip graikų principe konkreti dvasios vienybė siejosi su realybe, su tėvyne ir šeima. Šioje vienybėje dar nebuvo nustatytas tvirtas požiūrio taškas pačios dvasios srityje, ir lemiamą reikšmę minčiai, pakildavusiai virš vienybės, turėjo savivalė. Tačiau jau Anaksagoras mokė, jog pati mintis yra absoliuti pasaulio esmė. Vėliau, prasidėjus Peloponeso karui, *Sokratas* laisvai išreiškė vidinio pasaulio, minties absoliučios nepriklausomybės principą. Jis mokė, kad žmogus privalo savyje surasti ir pažinti, kas yra teisinga ir gera, ir kad tas teisingumas ir gerumas savo prigimtimi yra visuotiniai. Sokratas išgarsėjo kaip moralės mokytojas, tačiau iš tikrųjų jis yra moralės *išradėjas*. Graikai turėjo dorovę, tačiau Sokratas norėjo juos išmokyti, kokios yra moralinės dorybės, pareigos ir t. t. Moralės žmogus yra ne tas, kuris paprasčiausiai siekia teisingumo ir teisingai elgiasi, ne naivus žmogus, o tas, kuris savo elgesį suvokia sąmoningai.

Sokratas, sakęs, kad žmogus gali veikti vadovaudamasis mąstymu, įsitikinimu, pripažino, jog subjektas yra svarbesnis už tėvynę ir papročius, ir šitaip, graikų supratimu, pasidarė orakulu. Jis sakė, kad jame esąs *δαιμονιον*, kuris jam patariąs, ką jis turįs daryti, ir atskleidžiąs, kas yra naudinga jo draugams. Dėl atsivėrusio subjektyviojo vidaus pasaulio atsirado atotrūkis nuo tikrovės. Nors Sokratas atlikdavo savo pareigas kaip pilietis, jo tikroji tėvynė — minčių pasaulis, o ne šita egzistuojanti valstybė ir jos religija. Dabar buvo iškeltas klausimas, ar yra dievai ir kas jie yra? Sokrato mokinys Platonas iš savo valstybės ištrėmė Homerą

ir Heziodą, graikų religinių vaizdinių pradininkus, nes jis reikalavo aukštesnio, mintį labiau atitinkančio vaizdinio apie tai, kas turi būti gerbiama kaip Dievas. Tuo metu daugelis piliečių nutoldavo nuo praktinio gyvenimo, valstybės reikalų, kad gyventų tik idealiame pasaulyje. Sokrato principas pasirodo esąs revoliucinis Atėnų valstybės atžvilgiu, nes šios valstybės ypatumas, yra tas, kad jos egzistavimo forma yra paprotys, t. y. minties ir gyvenimo tapatybė. Kai Sokratas skatina savo draugus mąstyti, pokalbis visada yra negatyvaus pobūdžio, t. y. jis priveda juos prie suvokimo, kad jie nežiną, kas yra teisinga. Bet jis buvo nuteistas mirti už tai, kad išsakęs principą, nuo to laiko viešpatausiantį; tuo reiškiasi tiek aukščiausias teisingumas, nes atėniečių tauta pasmerkia savo absoliutų priešą, tiek didžiausias tragizmas, nes atėniečiai turėjo žinoti, jog tai, *ką jie smerkia* Sokrato asmenyje, jau įleidę šaknis juose pačiuose, kad, vadinasi, jie tokiu pat mastu kalti ir tokiu pat mastu gali būti išteisinti. Tokio jausmo skatinami vėliau jie nuteisė Sokrato kaltintojus ir pripažino jį nekaltu. O Atėnuose nuo to laiko labiau plėtojosi aukštesnis principas, pražūtingas Atėnų valstybės substanciniam egzistavimui; dvasioje atsirado polinkis mąstyti, kad ji galėtų save patenkinti. Net nuopuolio sąlygomis Atėnų dvasia didinga, laisva, liberali, ji išreiškia savo momentus nepaneigdama jų gryno savitumo ir išsaugodama juos atitinkančią formą. Patrauklus yra lengvabūdiškumas ir žvalumas, neprarandantis linksmybės net tragiškuose dalykuose, būdingas atėniečiams, laidojantiems savo dorovę. Mūsų nuomone, naujųjų laikų švietimo aukštesnį interesą sudaro tai, kad tauta juokėsi iš savo kvailysčių ir žavėjosi Aristofano komedijomis, kuriose daug kartaus juoko ir kartu daug nežabotos linksmybės.

Spartoje prasideda toks pat nuosmukis, kurį rodo tai, kad subjektas stengiasi apginti savo interesus neigdamas bendrą dorovinį gyvenimą, tačiau ten pasireiškia tik viena privataus subjektyvumo pusė — sugedimas, grynas amoralumas, šlykštus egoizmas, godumas,

parsidavėliškumas. Visos tos aistros vešėjo Spartoje, ypač tarp Spartos karvedžių, kurie, ypač būdami toli nuo tėvynės, turėdavo galimybę siekti sau naudos tiek savo valstybės sąskaita, tiek sąskaita asmenų, kuriems jie buvo atsiųsti į pagalbą.

Makedonija

Pralaimėjus Atėnams, hegemoniją perėmė Sparta, bet ji, kaip jau sakėme, ja taip egoistiškai piktnaudžiavo, kad sukėlė visuotinę neapykantą. Tėbai negalėjo ilgai vaidinti Spartos pažemintojo vaidmens ir galų gale išseko kariaudami su fokėjiečiais. Spartiečiai ir fokėjiečiai — pirmieji už tai, kad užpuolė Tėbų citadelę, antrieji už tai, kad išarė žemės sklypą, priklausiusį Delfų Apolonui,— buvo nuteisti sumokėti dideles pinigines baudas. Tačiau abi šios valstybės atsisakė mokėti baudą, nes Amfiktionų teismas turėjo ne didesnį autoritetą kaip senovės vokiečių reichstagas, kuriam vokiečių kunigaikščiai paklusdavo tik tada, kai panorėdavo. Tėbiečiai turėjo nubausti fokėjiečius, tačiau fokėjiečiai, įvykdę negirdėtą prievartos aktą, t. y. suteršę ir apiplėšę šventyklą Delfuose, kuriam laikui pasijuto galingi. Šis poelgis užbaigė Graikijos nuopuolį, šventenybė buvo išniekinta, Dievas, galima sakyti, nužudytas; paskutinė vienybės atrama buvo sunaikinta, buvo pašalinta, išjuokta, sutrypta pagarba tam, kas Graikijai buvo tarsi kokia aukščiausia valia ir monarchinis principas.

Tolesnė pažanga yra visiškai naivi: t. y. vietoj nuversto orakulo atsiranda kita ryžtinga valia, *tikra*, galinga *karalių valdžia*. Svetimšalis, makedoniečių karalius Pilypas ėmėsi keršyti už orakulo įžeidimą ir nuo to laiko tapo jo įpėdiniu, Graikijos valdovu. Pilypas palenkė sau helenų valstybes ir leido joms suprasti, kad jų nepriklausomybės nebėra ir kad jos nebegali išsaugoti savarankiškumo. Smulkmeniškumas, rūstumas, prievarta, politinės apgaulės — visų tų neapibrėžiamų bruožų, dėl kurių dažnai buvo priekaištaujama Pilypui, neturėjo jaunuolis Aleksandras, atsistojęs grai-

kų priešakyje. Jam nebuvo jokio reikalo elgtis taip, kad jį kaltintų kaip tėvą; jam nereikėjo burti sau kariuomenės, nes jis ją rado jau suburtą. Kaip jis galėjo užšokti ant Bucefalo, jį sutramdyti ir palenkti savo valiai, taip pat jis rado suformuotą ir makedoniškąją falangą, tą nepajudinamą drausmingą geležinę masę, kuri įrodė savo didelius privalumus dar esant gyvam Pilypui, sekusiam Epaminondu.

Aleksandrą išauklėjo nepaprastai ir visapusiškai išsilavinęs senovės mąstytojas *Aristotelis*, ir auklėjimas buvo vertas to, kuris jį perėmė. Aleksandras nuodugniai buvo supažindintas su metafizika: dėl to jo prigimtis visiškai apsivalė ir išsivadavo nuo tuščių nuomonių, šiurkštumo, tuščių vaizdinių grandinių. Šitą didingą prigimtį Aristotelis paliko tokią pat pirmapradę, kokia ji buvo iš pradžių, tačiau įspaudė joje gilų supratimą apie tai, kas yra tiesa, ir pasiekė, kad šita geniali dvasia būtų plastiška tarsi rutulys, laisvai sklandantis eteryje.

Gavęs tokį išsilavinimą, Aleksandras ėmėsi vadovauti graikams, kad Graikiją perkeltų į Aziją. Dvidešimtmetis jaunuolis vedė patyrusią armiją, kurioje visi karvedžiai buvo pagyvenę žmonės — įgudę karo reikaluose. Aleksandras kėlė tikslą atkeršyti už visą blogį, kurį per ilgą laiką Azija padarė Graikijai, ir pagaliau ginklu išspręsti seną nesantaiką tarp Rytų ir Vakarų. Toje kovoje jis keršijo Rytams už blogį, kurį jie atnešė Graikijai, bet kartu jis atsimokėjo jiems geru už kultūros pradmenis, kurie buvo ten sunokę, Rytuose išplatindamas brandžią ir labai išugdytą kultūrą ir helenizuodamas jo užimtą Aziją. Šio žygdarbio didybė ir patrauklumas atitiko jo genijų, jo savitą jaunuolišką individualybę, kuriai savo grožiu vėliau niekada negalėjo prilygti nė vienas žmogus, vadovavęs tokiems žygiams. Juk jo asmenyje susiliejo į vieną daiktą ne tik karvedžio genijus, didžiausia drąsa ir vyriškumas, bet visos šios savybės buvo sukilnintos jo gražaus žmogiškumo ir individualumo. Jo karvedžiai buvo jam atsidavę, bet vis dėlto jie buvo seni jo tėvo tarnai, ir

tai apsunkino jo padėtį: juk jo didybė ir jo jaunystė žemino juos, laikiusius visiškai susiformavusiais ir save, ir tą reikalą, kuriam jie tarnavo; jų pavydas (Klito pavyzdys) pereidavo į aklą įniršį, o tai negalėjo labai neerzinti ir Aleksandro.

Aleksandro žygis į Aziją kartu buvo atradimų grandinė, nes europiečiams jis pirmąkart atvėrė Rytų pasaulį ir prasiskverbė į tokias šalis kaip Baktrija, Sogdiana, Šiaurės Indija, į kurias vėliau europiečiai beveik nepatekdavo. Žygio organizavimas, karo genijus mūšiuose ir apskritai kautynių taktikoje visada bus susižavėjimo objektas. Jis buvo didis mūšių karvedys, išmintingas žygiuose ir potvarkiuose, ir narsiausias karys kovos įkarštyje. Aleksandro mirtis Babilone trisdešimt trečiais jo gyvenimo metais yra dar vienas nuostabus jo didybės pavyzdys ir jo santykių su armija įrodymas: juk jis atsisveikina su kariais puikiai suvokdamas savo orumą.

Aleksandras turėjo laimę laiku numirti; tiesa, tai galima pavadinti laime, nors veikiau tai buvo būtinybė. Kad būsimų kartų atmintyje jis išliktų jaunas, jį turėjo pagrobti ankstyva mirtis. Kaip jau sakėme, Achilas yra graikų pasaulio pradžia, o Aleksandras — jo pabaiga, ir tiedu jaunuoliai ne tik patys savaime yra nuostabus paveikslas, bet kartu duoda visiškai užbaigtą ir tobulą graikų esmės vaizdą. Aleksandras užbaigė savo darbą ir savo paveikslą palikdamas pasauliui vieną didingiausių ir gražiausių reginių, kurį galime tik sudrumsti savo refleksijomis. Didingai pasaulinei istorinei Aleksandro figūrai netinka dabartinis dorybės ar moralumo kriterijus, kuriuo jį bando matuoti naujausieji istorikai filisteriai. Norintys sumenkinti jo nuopelnus teigia, jog jis neturėjęs įpėdinių ir po savęs nepalikęs dinastijos, bet juk po jo mirties Azijoje atsiradusios graikų karalystės kaip tik ir yra jo dinastija. Jis dvejus metus kariavo Baktrijoje, kur susidūrė su masagetais ir skitais; ten susikūrė graikų-baktrų karalystė, egzistavusi du šimtmečius. Iš ten graikai užmezgė ryšius su Indija ir net su Kinija. Graikų viešpatavimas pasiekė Šiaurės

Indiją ir, pasak padavimo, pirmas ją išvadavo Sandrakotas (Čandragupta). Tiesa, šis vardas sutinkamas ir tarp indų, tačiau dėl minėtų priežasčių šiomis žiniomis pasitikėti negalima. Kitos graikų karalystės susikūrė Mažojoje Azijoje, Armėnijoje, Sirijoje ir Babilonijoje. Tačiau iš visų valstybių, Aleksandro įpėdinių, didžiu mokslo ir meno centru visų pirma tapo Egiptas, nes, kaip buvo nustatyta remiantis iššifruotais užrašais, daug architektūros kūrinių priklauso Ptolemėjų epochai. Aleksandrija tapo svarbiausiu prekybos centru, vieta, kur susiliejo Rytų tradicijos bei papročiai ir Vakarų kultūra. Be to, graikų karalių valdomos klestėjo Makedonijos, Ilyrijos karalystės, Trakijos karalystė, nusidriekusi už Dunojaus, ir Epyras.

Aleksandras labai mėgo mokslus, ir šalia Periklio jis išgarsėjo kaip pats dosniausias menų globėjas. Savo meno istorijoje *Mėjeris* rašo, kad Aleksandras už savo amžiną šlovę turi būti dėkingas ne tik savo užkariavimams, bet ir protingai meilei menui.

Trečias skyrius

GRAIKŲ DVASIOS NUOSMUKIS

Šis trečiasis helenų pasaulio istorijos laikotarpis, kai Graikiją užgriuvo nelaimių virtinė, mus domina mažiau. Buvusieji Aleksandro karvedžiai, dabar veikę savarankiškai kaip karaliai, ilgai kariavo vienas su kitu, ir beveik visi patyrė netikėčiausių likimo permainų. Šiuo požiūriu ypač ryškus ir išskirtinis yra Demetrijo Poliorketo gyvenimas.

Graikijoje valstybės egzistavo ir toliau; po to, kai Pilypas ir Aleksandras privertė jas suvokti savo silpnumą, jos dar šiaip taip stūmė savo vaiduoklišką egzistavimą ir didžiavosi savo tariamu savarankiškumu. Jos nebegalėjo turėti savigarbos jausmo, kurį duoda nepriklausomybė, ir valstybių priešakyje stovėjo valstybės veikėjai — diplomatai, oratoriai, kurie jau nebe-

buvo, kaip, pvz., Periklis, kartu ir karvedžiai. Dabar graikų šalys užmezga įvairiausius santykius su įvairiausiais karaliais, kurie vis dar siekė valdžios graikų valstybėse, o iš dalies ir populiarumo jose, ypač Atėnuose, nes Atėnai vis dar imponavo jiems jeigu ne kaip politinė jėga, tai kaip didžiųjų menų ir mokslų, ypač filosofijos ir retorikos, centras. Atėniečiai laikėsi atokiau nuo ištvirkimo, šiurkštumo ir aistrų, viešpatavusių kitose valstybėse ir keldavusių jiems panieką, ir Sirijos bei Egipto valdovai laikė savo garbinga privilegija dovanoti Atėnams daug grūdų ir kitų naudingų produktų. Iš dalies ir valdovai laikė didele šlove graikų miestų ir valstybių išvadavimą ir jų nepriklausomybės išsaugojimą. *Graikijos išvadavimas* tapo tarsi kokiu visuotiniu lozungu, o Graikijos *išvaduotojo* titulas buvo laikomas labai garbingu. Įsigilinus į šio žodžio vidinę politinę prasmę, pasidaro aišku, kad nė viena graikų valstybė neturėjo pasiekti didelės galios ir kad jas skaidant ir kiršinant buvo siekiama išlaikyti visų jų bejėgiškumą.

Graikų valstybės skyrėsi viena nuo kitos savo ypatumais; buvo tai — kaip ir ypatumai gražiųjų dievų, ir kiekvienas iš jų yra savotiško charakterio ir gyvenimo būdo, tačiau jiems visiems būdingas dieviškumas šių ypatumų lieka nepalytėtas. O kai šitas dieviškumas nusilpo ir išnyko iš valstybių, beliko tik šaltas partikuliarizmas, šlykštus išskirtinumas, atkakliai ir egoistiškai įsikibęs į save ir kaip tik todėl absoliučiai priklausomas nuo kitų ir su kitais konfliktuojantis. Tačiau silpnumo ir skriaudos jausmas paskatino susikurti pavienes sąjungas. *Etoliečiai* kaip plėšikų tautos ir jų sąjungos valstybinės teisės pagrindu tapo neteisingumas, prievarta, apgavystė ir pasipūtimas kitų atžvilgiu. Spartoje viešpatavo šlykštūs tironai ir bjauriausios aistros, be to, ji priklausė nuo Makedonijos karalių. Po to, kai išblėso Tėbų šlovė, beotiškas subjektyvumas išsigimė į tinginystę ir lėkštą šiurkščių juslinių malonumų godulį. *Achajų sąjungai* buvo būdingas teisingumas ir bendrų interesų supratimas, bruožai, atitikę tikslą, dėl

kurio ji buvo įkurta (kova su tironais). Tačiau ir jai teko imtis labai sudėtingos politikos. Apskritai čia matyti *diplomatinė* situacija, begalinė painiava, atsirandanti dėl įvairiausių išorinių interesų, rafinuotas žaidimas su begale kombinacijų.

Susidarius tokiai vidinei situacijai valstybėse, kurios, nusilpnintos egoizmo ir pasileidimo, suskyla į partijas, ir kiekviena iš jų kreipiasi į svetimšalius ir, išduodama tėvynę, maldauja karalių malonės, dėmesį prikausto jau ne šitų valstybių likimai, o didžiosios asmenybės, iškylančios virš visuotinio sugedimo ir kilniai pasiaukojančios savo tėvynei; tai didūs tragiški charakteriai, kurių genialumas ir energingos pastangos, deja, jau negali įveikti blogio, ir jos žūva kovodamos, nepasiekdamos pasitenkinimo, kurį gautų, jeigu joms būtų pavykę sugrąžinti tėvynei ramybę, tvarką ir laisvę, nors ir neišsaugojus tyros atminties apie save būsimoms kartoms. Savo veikalo įžangoje Livijus sako: „Mūsų laikais nebegalima pakęsti nei savo trūkumų, nei priemonių prieš juos". Šie žodžiai tinka ir tiems paskutiniesiems graikams, kurie ėmėsi garbingo ir kilnaus sumanymo, pasmerkto nesėkmei. Agis ir Kleomenas, Aratas ir Filopemenas taip ir žuvo, kovodami už savo tautos gerovę. Plutarchas piešia labai būdingą tų laikų paveikslą, kuriame parodo, ką tuomet reiškė individai.

Tačiau trečiuoju Graikijos istorijos laikotarpiu įvyksta sąlytis su tauta, kuri turėjo tapti po graikų pasauline istorine, ir svarbiausias šiam susilietimui, kaip ir anksčiau, buvo Graikijos išvadavimo lozungas. Po to, kai paskutinis Makedonijos karalius Persėjas buvo nugalėtas romėnų 168 m. pr. Kr. g. ir atgabentas į Romą triumfo eisenai, romėnai užpuolė ir sunaikino Achajų sąjungą, pagaliau 146 m. pr. Kr. g. jie sugriovė Korintą. Įsivaizduodami Graikiją taip, kaip ją piešia Polibijas, turėsime aiškų vaizdą, kad kilni asmenybė dėl tokios būsenos gali tik pulti į neviltį, kad ji gali tik gilintis į filosofiją arba, veikdama jos vardu, tik

numirti. Prieš tokį aistrų partikuliarizmą, prieš šituos kivirčus, slopinančius ir gera, ir bloga, stovi aklas likimas, geležinė jėga, kad atskleistų gėdingo egzistavimo bejėgiškumą ir su gėla jį sunaikintų, nes pasveikimas, pagerėjimas ir paguoda jau negalimi. Tačiau šitas griaunantis likimas yra romėnai.

Trečia dalis

ROMĖNŲ PASAULIS

Kalbėdamasis su Gėte apie tragedijos esmę, *Napoleonas* išsakė nuomonę, jog naujųjų laikų tragedija skiriasi nuo senovės laikų tragedijos tuo, kad mes nebetikime likimu, viešpataujančiu žmonėms, ir kad senovės fatumo vaidmenį dabar atlieka politika. Taigi pastaroji turi būti panaudota tragedijoje kaip naujo tipo likimas, kaip neįveikiama aplinkybių jėga, kuriai pavaldus individas. Tokia *jėga* yra *romėnų pasaulis*, pašauktas uždėti grandines doroviniams individams, visus dievus ir visas dvasias surinkti į pasaulinio viešpatavimo panteoną ir iš viso to padaryti tai, kas abstrakčiai visuotina. Skirtumas tarp romėnų ir persų principų yra kaip tik toks, kad pirmasis slopina bet kokį gyvastingumą, o antrasis leidžia jam visapusiškai išsiskleisti. Kadangi valstybė siekia, kad individai su savo doroviniu gyvenimu būtų paaukoti jos labui, pasaulis paskęsta liūdesyje: plyšo jo širdis, *išnyko* dvasios, jaučiančios negandą, natūralumas. Tačiau tik iš šio jausmo krikščionybėje galėjo atsirasti antjusliška laisva dvasia.

Graikų principe mes matėme džiūgaujantį, linksmą ir smagų dvasiškumą: dvasia dar nepasislėpusi abstrakcijoje, neatsiskyrusi nuo gamtinio elemento, nuo individų išskirtinumo. Todėl net individų dorybės tapdavo doroviniais meno kūriniais. Dar neegzistavo abstrakti visuotinė asmenybė, nes dvasia iš pradžių turėjo išsiplėtoti iki tokios abstrakčios visuotinės formos, kuri

žmoniją palenkė rūsčiai drausmei. Čia, Romoje, mes matome šitą laisvą visuotinybę, šitą abstrakčią laisvę, kuri, pirma, abstrakčią valstybę, politiką ir valdžią iškelia virš konkrečios individualybės ir visiškai ją pavergia, o, kita vertus, kaip šitos visuotinybės priešingybę sukuria asmenybę — savasties, kurią, žinoma, reikia skirti nuo individualybės, laisvę. Juk asmenybė yra pagrindinis teisės apibrėžimas: ji tampa realia būtimi visų pirma per nuosavybę, tačiau yra abejinga gyvosios dvasios, kuri yra individualybės stichija, konkretiems apibrėžtumams. Šie du momentai, sukūrę Romą, politinė visuotinybė sau ir abstrakti individo laisvė savyje, visų pirma suvokiami pačio vidinio pasaulio pavidalu. Šita vidujybė, šitas sugrįžimas į save, kuris, kaip matėme, buvo pražūtingas graikų dvasiai, čia tampa dirva, kurioje išauga nauja pasaulinės istorijos fazė. Nagrinėjant romėnų pasaulį konkretus, dvasiškai turtingas gyvenimas nėra reikšmingas; pasaulinę istorinę reikšmę čia turi visuotinybės abstrakcija, o tikslas, kurio siekiama bedvasiškai ir labai žauriai, yra tik *viešpatavimas*, įtvirtinantis šią abstrakciją.

Graikijoje pagrindinis politinio gyvenimo apibrėžimas buvo *demokratija*, o Rytuose — *despotizmas;* čia liaudžiai priešpriešinama *aristokratija*, ir labai griežta. Ir graikų demokratija buvo susidvejinusi, tačiau tik partijų pavidalu; Romoje visumą suskaldė patys principai, priešiški vienas kitam ir vienas su kitu kovojantys: iš pradžių aristokratija kovoja su karaliais, vėliau plebėjai — su aristokratija, kol pagaliau demokratija paima viršų; tada pirmąkart atsiranda partijos, iš kurių išaugo ta vėlyvoji didžių individų aristokratija, kuri užkariavo pasaulį. Kaip tik šis dualizmas tiksliausiai išreiškia Romos vidinę esmę.

Mokslininkai tyrinėjo Romos istoriją įvairiausiais požiūriais ir išsakė labai skirtingų ir net prieštaraujančių nuomonių; visų pirma tai galima pasakyti apie ankstyvąją Romos istoriją, kurią tyrinėjo trijų skirtingų disciplinų mokslininkai: istorikai, filologai ir teisininkai. Istorikai išskiria būdingiausius bruožus ir vertina is-

toriją pačią savaime, jų darbuose lengviausia orientuotis, nes jie pripažįsta reikšmingiausius faktus. Visai kas kita filologai, kurie neteikia tokios reikšmės visuotinėms tradicijoms, o labiau gilinasi į detales, kurias galima kombinuoti įvairiausiais būdais. Šios kombinacijos iš pradžių laikomos istorinėmis hipotezėmis, o po to ir neabejotinais faktais. Teisininkai, kaip ir filologai, tyrinėjo menkiausias romėnų teisės smulkmenas ir dar prigalvojo hipotezių. Rezultatas buvo tas, kad ankstyvoji Romos istorija buvo paskelbta visiškai pasakiška ir dėl to ši sritis atiteko eruditams, kurie labiausiai iškalbingi ten, kur mažiausia galimybė ką nors surasti. Tai tvirtinama, kad graikų poezija ir mitai gali būti interpretuojami istoriškai, nes juose glūdi gilios istorinės tiesos, tai, priešingai, tvirtinama, kad romėnai turėję tik mitus ir poeziją, o tai, kas anksčiau buvo laikoma istoriniais faktais, iš tikrųjų yra tik epinė poezija.

Po šių bendrų apmąstymų mes pereiname prie *teritorijos* aprašymo.

Romėnų pasaulio centras yra Italija, panašiai kaip Graikija, sudaranti pusiasalį, tik mažiau išraižytą. Šioje žemėje Romos miestas pats yra centro centras. *Napoleonas* savo memuaruose kelia klausimą: koks miestas labiausiai tiktų būti Italijos sostine, jeigu ji būtų savarankiška ir vieninga. Į tai galėtų pretenduoti Roma, Venecija, Milanas, tačiau tuojau pat išaiškėja, kad nė vienas iš šių miestų nebūtų centras. Šiaurės Italiją sudaro Po upės baseinas, ir ji visiškai skiriasi nuo paties pusiasalio; Venecija susijusi tik su aukštutine, o ne su Pietų Italija, o Roma, žinoma, gali būti vidurinės ir žemutinės Italijos centras, bet tik dirbtinai ir per prievartą ji gali dominuoti toms šalims, kurios jai priklausė aukštutinėje Italijoje. Ir geografiškai, ir istoriškai Romos valstybė pagrįsta prievarta.

Taigi Italijos teritorija nėra taip natūraliai vientisa, kaip Nilo slėnis; Italijos vienybė buvo panaši į tą, kurią Makedonija savo viešpatavimu suteikė Graikijai, tačiau Italija neturėjo to dvasinio ryšio, kurį Graiki-

jai davė vienoda kultūra, nes Italijoje gyveno labai skirtingos tautos. Savo Romos istoriją Nyburas pradeda labai mokslingu traktatu apie Italijos tautas, iš kurio nematyti, koks jų ryšys su Romos istorija. Apskritai Nyburo istoriją derėtų laikyti tik Romos istorijos kritika, nes ją sudaro keli traktatai, nesudarantys vieningos visumos, būdingos istorijai.

Mes matėme, kad romėnų pasaulio visuotinis principas yra subjektyvus vidinis pasaulis. Todėl Romos istorijoje vidinis uždarumas, įsitikinimas savastimi pereina į išorinę realybę. Subjektyviojo vidinio pasaulio principas pilnatvę ir turinį iš pradžių gauna iš išorės, iš privačios valios, siekiančios viešpatauti, iš valstybės valios ir t. t. Plėtotę sudaro vidujybės apsivalymas ir abstrakčios asmenybės, save realizuojančios per privatinę nuosavybę, atsiradimas; tokiu atveju pavienius asmenis gali susieti tik despotiška valdžia. Bendras romėnų pasaulio vyksmas toks: perėjimas nuo šventos vidujybės prie jos priešingybės. Plėtotė čia ne tokia, kaip Graikijoje, kur principas tik skleidė ir plėtė savo turinį; čia plėtotė yra perėjimas į priešingybę, kuri pasirodo ne kaip nuopuolis, bet kurios reikalauja ir prie kurios stumia pats principas. Kalbant apie Romos istorijos apibrėžtus skirtumus, įprasta ją dalyti į karalių valdžios, respublikos ir imperijos laikotarpius, tarsi tomis formomis pasireiškė skirtingi principai; iš tikrųjų šių formų plėtotės pagrindas yra tas pats romėnų dvasios principas. Priešingai, periodizuodami mes privalome turėti galvoje pasaulinės istorijos eigą. Jau anksčiau kiekvienos pasaulinės istorinės tautos istorija buvo skirstoma į tris laikotarpius, ir šis planas turi pasiteisinti ir čia. *Pirmasis laikotarpis* apima ankstyvąją Romos istoriją, kai iš esmės prieštaraujantys apibrėžtumai dar snūduriuoja ramioje vienybėje, kol išryškėja priešybės ir valstybinė vienybė sustiprėja dėl to, kad ji pati pagimdo priešybę ir palaiko jos egzistavimą. *Antruoju laikotarpiu* valstybė, panaudodama šitą jėgą, išeina išorėn ir pasirodo pasaulinėje istorinėje arenoje; tai gražiausia Romos istorijos epocha — Pūnų karai ir

ryšių užmezgimas su ankstesne pasauline istorine tauta. Atsiveria platesnė perspektyva ryšiams su Rytais; šio sąlyčio epochos istoriją nagrinėjo kilnusis Polibijas. Nuo to laiko Romos valstybė plėtėsi siekdama užkariauti pasaulį, ir šitaip buvo parengtas jos nuopuolis. Prasidėjo vidinė suirutė, nes iš priešingybės atsirado vidinis prieštaravimas, ilgainiui pasidaręs nepakeliamas; suirutė baigėsi despotizmu, kuris būdingas *trečiajam laikotarpiui.* Tuo metu Romos galia atrodo didinga ir puošni, tačiau kartu ji yra palūžusi, ir krikščioniškoji religija, atsiradusi kartu su imperija, labai sustiprėja ir išsiplečia. Pagaliau trečiajam laikotarpiui priskirtini santykiai su Šiaure ir germanų tautomis, dabar turinčiomis tapti pasaulinėmis istorinėmis.

Pirmas skirsnis

ROMA IKI ANTROJO PŪNŲ KARO

Pirmas skirsnis

ROMĖNŲ DVASIOS ELEMENTAI

Prieš pereidami prie Romos istorijos turime bendrais bruožais aptarti *romėnų dvasios elementus* ir visų pirma apžvelgti ir išnagrinėti Romos atsiradimą. Roma atsirado *už krašto ribų,* t. y. tame kampe, kur suėjo trys skirtingos sritys — lotynų, sabinų ir etruskų; ji susidarė ne iš vienos senos genties, susietos natūraliais patriarchaliniais ryšiais, kurios pradmenys būtų skendėję gilioje senovėje (kaip, pvz., persų, kurie tačiau jau tada valdė didelę karalystę); Roma iš pat pradžių buvo kažkokia dirbtinė, prievartinė, nepirmapradiška. Anot padavimo, trojėnų, Enėjo atvestų į Italiją, palikuonys įkūrė Romą, nes buvo labai mėgstama ieškoti ryšių su Azija. Ir Italijoje, ir Prancūzijoje, ir net Vokietijoje (Ksantenas) yra miestų, kurie savo pradžią ir vardą sieja su pabėgusiais ir išsigelbėjusiais trojėnais. Livijus

20—4810

kalba apie senovės Romos tribas, apie *Ramnenses, Titienses* ir *Luceres;* jeigu jos ir laikomos skirtingomis tautomis ir tvirtinama, kad jos ir yra tie tikrieji elementai, iš kurių susikūrė Roma,— požiūris, kuris pastaruoju metu labai populiarus,— tai toks požiūris prieštarauja istoriniams faktams. Visi istorikai sutinka, kad dar gilioje senovėje Romos kalvomis klajojo piemenys su savo vadais, kad iš pradžių Roma egzistavo kaip plėšikų valstybė ir kad labai sunkiai pavyko suvienyti išsibarsčiusius apylinkių gyventojus. Išliko ir smulkmenų, liečiančių tas aplinkybes. Tie plėšikaujantys piemenys priimdavo visus, norėjusius prie jų prisijungti (Livijus tai vadina *colluvies*); iš visų trijų apylinkių, tarp kurių buvo Roma, į naująjį miestą susirinkdavo visokių valkatų. Istorikai konstatuoja, jog ši vieta ant kalvos prie upės buvo parinkta labai vykusiai ir labai tiko kaip prieglobstis visokiems nusikaltėliams. Istorinis faktas yra ir tai, kad naujai įsikūrusioje valstybėje nebuvo moterų ir kad kaimyninės valstybės nenorėjo su ja užmegzti *connubia* (santuokų); šios dvi aplinkybės rodo, kad naujoji valstybė buvo plėšikų sambūris, su kuriais kitos valstybės nenorėjo turėti jokių reikalų. Jos atmesdavo kvietimus į religines šventes, ir tik sabinai, paprasta žemdirbių tauta, valdoma, pasak Livijaus, *tristis atque tetrica superstitio,* iš dalies dėl prietarų, iš dalies dėl baimės, prisidėdavo prie tų švenčių. Be to, sabiniečių pagrobimas yra visuotinai pripažintas istorinis faktas. Jau su juo iškyla labai būdingas bruožas, kad religija buvo pasinaudota kaip priemone siekiant naujos valstybės tikslų. Kitas plėtimosi būdas buvo tas, kad užkariautų gretimų miestų gyventojai buvo prievarta perkeliami į Romą. Net ir vėliau svetimšaliai apsigyvendavo Romoje savanoriškai, pavyzdžiui, tokia išgarsėjusi Klaudijų giminė su visais savo klientais. Korintietis Demaratas, kilęs iš kilmingos giminės, apsigyveno Etrurijoje, tačiau ten nebuvo labai gerbiamas kaip tremtinys ir svetimšalis; jo sūnus Lukumonas negalėjo pakęsti tokio pažeminimo: jis persikėlė į Romą, nes, pasak Livijaus, ten gyveno *nauja* tauta ir re-

pentina atque ex virtute nobilitas. Lukumonas iškart tapo toks gerbiamas, kad vėliau pasidarė karaliumi.

Tokį valstybės įkūrimą reikia laikyti esmine Romos savitumo prielaida. Juk jis tiesiogiai susijęs su žiauriausia drausme ir pasiaukojimu siekiant sąjungos tikslų. Valstybė, kuri susikūrė pati ir buvo grindžiama prievarta, ir palaikoma turi būti prievarta. Iš tokių pradmenų atsiranda ne dorovinis laisvas ryšys, o prievartinė subordinacijos būsena. Romėnų virtus yra drąsa, tačiau ne tik asmeninė, o tokia, kuri iš esmės pasireiškia ryšyje su draugais, ir šis ryšys iškeliamas virš visko ir gali būti susijęs su visokiais prievartiniais veiksmais. Romėnai sudarė tokią uždarą sąjungą, bet čia nebuvo tokio vidinio priešiškumo nukariautoms ir pavergtoms tautoms kaip Spartoje; vis dėlto Romoje atsirado skirtumų tarp *patricijų* ir *plebėjų;* ir prasidėjo jų tarpusavio kova. Toks priešiškumas reiškiasi jau mito pavidalu kaip kova tarp dviejų brolių — Romulo ir Remo. Remas palaidotas Aventino kalvoje: ji numatyta piktiesiems genijams, ir ten prisiglausdavo plebėjai. Kyla klausimas, iš kur atsirado šis skirtumas? Jau buvo minėta, kad Romą įkūrė plėšikaujantys piemenys ir visokios padugnės; vėliau į ją prievarta buvo perkeliami paimtų ir sugriautų miestų gyventojai. Silpnesni, vargingiau gyvenantys asmenys, apsigyvenę vėliau, neišvengiamai patekdavo į pažemintųjų padėtį ir priklausydavo nuo valstybės įkūrėjų ir nuo tų asmenų, kurie buvo drąsūs ir turtingi. Taigi nėra jokio reikalo laikytis pastaruoju metu mėgstamos hipotezės, jog, girdi, patricijai buvo kilę iš ypatingos genties.

Plebėjų priklausomybė nuo patricijų dažnai vaizduojama tarytum visiškai legalizuota įstatymų ir net tarytum šventa, nes patricijai savo rankose turėjo *sacra,* o plebėjai tarsi ir neturėjo dievų. Plebėjai patricijams leido veidmainiškai žaisti su šituo šlamštu (*ad decipiendam plebem,*— Cic.), neteikdami jokios reikšmės jų šventosioms apeigoms ir augurams; nors jie nepripažino politinių teisių ryšio su šventosiomis apeigomis, jas pasisavino, bet visai nenusikalto šventvagyste, kaip ir

protestantai, išvadavę politinę valstybinę valdžią ir gynę sąžinės laisvę. Kaip sakėme, santykį tarp patricijų ir plebėjų reikia suprasti taip, kad vargingieji ir todėl bejėgiški asmenys turi glaustis prie turtingesnių ir labiau gerbiamų asmenų ir prašyti jų *patrocinium*. Asmenys, priklausę nuo turtingųjų ir naudojęsi jų globa, buvo vadinami *klientais*. Tačiau netrukus atsiranda skirtumas tarp plebso ir klientų. Patricijų ir plebėjų vaiduose klientai palaikė savo patronus, nors patys priklausė plebsui. Šie klientų santykiai su patronu nebuvo juridiniai, fiksuoti įstatymų, nes tai matyti iš to, kad jis palaipsniui išnyko po to, kai buvo išleisti įstatymai, apie kuriuos žinojo visi luomai; kai tik individus pradėjo globoti įstatymai, minėta laikina būtinybė išnyko.

Iš pradžių, kai valstybė buvo plėšikų organizacija, kiekvienas pilietis neišvengiamai buvo kareivis, nes valstybė gyvavo karo dėka; ši našta buvo sunki, nes kiekvienas pilietis kare turėjo pats save išlaikyti. Ši aplinkybė ir lėmė, kad plebėjai labai įsiskolino patricijams. Išleidus įstatymus ir šis santykis, leidęs savavaliauti, turėjo po truputį išnykti, tačiau patricijai visai nebuvo linkę tuojau pat atleisti iš priklausomybės plebėjus; priešingai, jie buvo suinteresuoti, kad šie jiems priklausytų ir toliau. Dvylikos lentelių įstatymuose dar daug kas buvo neapibrėžta, labai daug kas dar priklausė nuo teisėjo savivalės, tačiau teisėjai buvo tik patricijai; taigi prieštaravimai tarp patricijų ir plebėjų egzistavo dar ilgai. Tik pamažu plebėjai pasiekia visas aukštas pareigas ir gauna teises, anksčiau priklausiusias vien patricijams.

Ankstyvajame graikų gyvenime, nors jis ir nėra atsiradęs iš patriarchalinių santykių, vis dėlto egzistavo *šeimyninė* meilė ir šeimyniniai ryšiai, ir kad būtų pasiektas taikus visuomeninio gyvenimo tikslas, reikėjo išnaikinti plėšikus jūroje ir sausumoje. Priešingai, Romos įkūrėjai — Romulas ir Remas — pasak padavimo, patys yra plėšikai, iš pat pradžių išvyti iš šeimų ir išaugę be šeimyninės meilės. Pirmieji romėnai ir žmonas
 gavo ne per laisvas piršlybas ar dėl abipusio potraukio,

o prievarta. Tokia romėnų gyvenimo pradžia, susijusi su laukiniu šiurkštumu, esanti be natūralios dorovės jausmo, lemia vieną iš jo elementų — šiurkštumą šeimai, egoistinį žiaurumą, vėliau buvusį svarbiausiu romėnų papročių ir įstatymų apibrėžtumu. Taigi romėnas neturi šeimyninių santykių kaip gražių laisvų santykių, grindžiamų meile ir jausmu, bet vietoj pasitikėjimo reiškiasi žiaurumo, priklausomybės ir paklusnumo principas. Iš esmės santuoka savo griežtu ir formaliu pavidalu turėjo daiktiškojo santykio pobūdį: žmona priklausė vyrui *(in manum conventio)*, ir sutuoktuvių ceremonija buvo grindžiama coemtio tokiu pavidalu, kokiu šis formalumas galėjo būti išlaikomas ir perkant bet ką kitą. Vyras gaudavo teisę į savo žmoną, į savo dukterį ir jos turtą, ir viską, ką ji įsigydavo, ji įgydavo savo vyrui. Geraisiais respublikos laikais buvo tuokiamasi ir su religinėmis ceremonijomis *confarreatio*, kurios vėliau išnyko. Ne mažesnę valdžią, kaip *coemptio* dėka, vyras gaudavo imdamas žmoną vadinamojo *usus* būdu, t. y., kai žmona metus likdavo vyro namuose ir per tą laiką galėdavo palikti namus ne ilgiau kaip trim naktims *(trinoctium)*. Jeigu vyras nevesdavo žmonos nė vienu pavidalu, priimtu pagal *in manum conventio*, žmona arba likdavo tėvo valdžioje, arba buvo globojama savo giminių iš tėvo pusės, tačiau ji buvo laisva vyro atžvilgiu. Taigi romėnų matrona pasiekdavo garbę ir orumą tik nepriklausydama nuo vyro, bet nepasiekdavo gerbtinos padėties vyro ir pačios santuoka. Jeigu vyras norėdavo išsiskirti su žmona remdamasis mažiau jį varžančia teise, t. y. jeigu santuoka nebuvo pašventinta *confarreatio*, jis paprasčiausiai ją išvarydavo. Sūnų padėtis buvo visai panaši į žmonos padėtį: pirma, jie buvo beveik taip pat pavaldūs tėvui kaip ir žmona vyrui, jie negalėjo turėti nuosavybės, ir tai vis tiek, ar valstybėje jie užėmė aukštas pareigas, ar ne (tik *peculia castrensia* ir *adventitia* čia sudarė išimtį); kita vertus, kai jie formaliai išsivaduodavo iš tėvo valdžios, jų ryšys su tėvu ir jo šeima visiškai nutrūkdavo. Kad čia vaikų padėtis buvo prilyginama vergų padėčiai,

žinoma, gali parodyti juridinė procedūra *imaginaria servitus (mancipium)*, kurią turėjo atlikti emancipuojami vaikai. Palikimo atžvilgiu būtų iš tikrųjų doroviška visą palikimą padalyti vaikams lygiomis dalimis. Tačiau Romoje, priešingai, pačia šiurkščiausia forma pasireiškė palikimo savivalė.

Tokie išsigimę ir nedorovingi matyti romėnų pamatiniai doroviniai santykiai. Nedorovišką aktyvų romėnų žiaurumą šiuose privačiuose santykiuose neišvengiamai atitinka pasyvus jų valstybinės organizacijos žiaurumas. Už tą žiaurumą, kurį romėnui rodė valstybė, jis atsilygindavo žiaurumu savo šeimai: viena vertus, jis buvo vergas, kita vertus — despotas. Tai ir yra romėnų didybė, kurios skiriamasis bruožas yra nepalenkiamas rūstumas individo santykiuose su valstybe, su valstybės įstatymais ir valstybės įsakymais. Kad susidarytume tikslų šios dvasios vaizdinį, reikia turėti prieš akis ne tik romėnų herojų veiksmus, kai jie kovoja su priešu būdami kareiviai arba karvedžiai, arba atlikdami pasiuntinių vaidmenį, kai jų mintys visiškai priklauso tik valstybei ir jos įsakymams be svyravimų ir nuolaidų,— bet visų pirma plebso elgesį sukilimų prieš patricijus metu. Kaip dažnai sukilę plebėjai, iširus įstatymo įtvirtintai tvarkai, buvo nuraminami grynai formaliais būdais ir kaip dažnai jie būdavo apgaunami, kad tik nebūtų patenkinami jų teisingi ir neteisingi reikalavimai! Kaip dažnai, pvz., senatas paskirdavo diktatorių, kai nebūdavo nei karo, nei pavojaus iš priešo pusės, kad tik mobilizuotų plebėjus į kariuomenę ir karine priesaika priverstų juos visiškai paklusti[1]. Licinijui prireikė dešimties metų, kad įteisintų įstatymus, palankius plebėjams: juos sulaikydavo kitų tribūnų formalus protestas, ir dar kantriau jie laukė tų įstatymų įgyvendinimo, kuris buvo atidėtas. Galima paklausti: iš kur atsirado tokia nuostata ir toks charakteris? Juos sukurti dirbtinai neįmanoma, tačiau svarbiausiais bruožais juos paaiškina minėtoji kilmė iš pirmapradės plėšikų gaujos, be to, savybės, kurias atsinešė Romoje susivienijusios tautos, pagaliau pasaulinės dvasios, atitikusios to meto

charakterį, apibrėžtumas. Romėnų tautą sudarė etruskų, lotynų, sabinų elementai; juose turėjo glūdėti romėnų dvasios užuomazgos. Apie Senovės Italijos tautų dvasią, charakterį ir gyvenimą žinome labai mažai — už tai turime dėkoti beprasmiškai romėnų istoriografijai! Ir tą truputį, ką žinome, žinome daugiausia graikų, rašiusių apie Romos istoriją, dėka. Tačiau apie bendrą romėnų charakterį galime pasakyti, kad, priešingai minėtai pirmapradei laukinei poezijai ir viso, kas baigtina, iškraipymui Rytuose, priešingai nuostabiai harmoningai poezijai ir ramiai graikų dvasios laisvei, čia, Romoje, pasirodo gyvenimo *proza*, baigtinumo savimonė, intelekto abstrakcija ir rūstis asmenybės, kuri net šeimoje nepakyla virš jai būdingo tuščio pasipūtimo, iki natūralios dorovės, bet lieka beširdis ir beprasmiškas vienetas ir konstruoja tokių vienetų vienybę abstrakčioje visuotinybėje.

Šitas kraštutinis dvasios proziškumas matyti etruskų mene, kuris, nors ir būdamas tobulas techniškai ir tiksliai atliktas, tačiau neturi graikams būdingo idealumo ir grožio; be to, jis matyti romėnų teisės raidoje ir romėnų religijoje. Iš nelaisvo, bedvasio ir beširdžio romėnų pasaulio prakticizmo atsirado ir ištobulėjo *pozityvioji teisė*. Mes jau matėme, kaip doroviniai ir moraliniai santykiai Rytuose buvo paversti juridiniais potvarkiais; net graikams paprotys kartu buvo juridinė teisė, ir kaip tik todėl valstybinė santvarka visiškai priklausė nuo papročių ir nuotaikų ir, priešingai kintančiam vidaus pasauliui ir subjektyvumui, dar nebuvo patvari pati savaime. Romėnai įgyvendino šį didįjį atskyrimą ir išrado išorinį, t. y. nepriklausantį nuo jausmų ir nuotaikų, teisinį principą. Jie *formos* požiūriu šitaip mums įteikė didelę dovaną, ir mes galime ja naudotis netapdami tokio sauso intelekto aukomis ir nelaikydami jos aukščiausia išmintimi ir protu. Tie, kurie gyveno būdami jam pavaldūs, buvo aukos, tačiau kaip tik dėl to kitiems jie iškovojo dvasios laisvę, t. y. vidinę laisvę, kuri šitaip išsivadavo iš minėtos baigtinumo ir išorybės srities. Dabar dvasiai, jausmui, įsiti-

kinimui, religijai jau nebegresia pavojus susipainioti šiame abstrakčiame juridiniame intelekte. Menas taip pat turi savo išorinę pusę; kai mene galutinai įsigali technika, gali atsirasti ir reikštis laisvas menas. Bet apgailėtini yra tie, kurie nežinojo nieko, išskyrus techniką, ir daugiau nieko nesiekė; lygiai taip pat reikėtų apgailestauti ir dėl tų, kurie atsiradus menui vis dar manytų, jog už techniką nėra nieko aukštesnio.

Mes matome, kad romėnai buvo susaistyti abstraktaus baigtinio intelekto. Jis yra aukščiausioji apibrėžtis ir todėl jų aukščiausia sąmonė *religijoje*. Iš tikrųjų romėnų religija buvo suvaržymas, o graikams, priešingai, ji buvo laisvos fantazijos linksmybė. Jau įpratome graikų ir romėnų religijas laikyti tapačiomis ir vartojame vardus Jupiteris, Minerva ir t. t., dažnai neskirdami graikų ir romėnų dievybių. Tai leistina tokiu mastu, kokiu graikų dievų kultas buvo daugiau ar mažiau perimtas romėnų, tačiau kaip egiptiečių religija nebuvo graikų religija vien dėl to, kad Herodotas ir graikai egiptiečių dievybes vadino Letonės, Paladės ir kt. vardais, taip ir romėnų religija nebuvo graikiška. Sakoma, kad graikų religijoje gamtos baimė buvo sudvasinta, kad ji virto laisva žiūra ir dvasiniu fantazijos pavidalu, kad graikų dvasia neapsiribojo siaubo jausmu, bet gamtinį santykį pavertė laisvu ir džiaugsmingu santykiu. Priešingai, romėnai apsiribojo nebyliu ir beprasmišku vidiniu pasauliu, ir dėl to išorinis pasaulis buvo tik objektas, kitabūtis, paslaptis. Taip apsiribodama vidiniu pasauliu, romėnų dvasia buvo sukaustyta ir priklausoma, tai rodo jau žodžio *religio (lig-are)* kilmė. Romėnas visada turėjo reikalų su tam tikru paslaptingumu, visame kame jis ieškojo ir tikėjo esant kažką *paslėpta;* graikų religijoje viskas buvo atvira, aišku, jusliškai suvokiama ir įžiūrima, ne anapusiška, o draugiška ir šiapusiška, o romėnams viskas atrodo paslaptinga ir sudvejinta; objekte jie visų pirma matė patį objektą, be to, dar ir tai, kas jame paslėpta: visa jų istorija skleidžiasi tokio susidvejinimo ribose. Be savo tikrojo
 vardo Romos, miestas turėjo dar ir kitą, slaptą vardą,

žinomą tik nedaugeliui. Manoma, kad tas vardas buvo *Valentia*, žodžio Roma lotyniškas vertinys, o kitų nuomone — *Amor* (Roma, skaitoma iš kito galo). Romulas, valstybės įkūrėjas, turėjo ir šventąjį vardą *Kvirinas*, kuriuo jis buvo garbinamas, todėl romėnai dar buvo vadinami *kviritais* (šis vardas siejasi su žodžiu *curia*, kuris buvo kildinamas net iš sabinų kalbos žodžio *Cures*).

Romoje religinė baimė liko neišplėtota, bet užsisklendė savyje. Todėl sąmonė nesiobjektyvavo dvasiniais pavidalais ir nepakilo iki amžinai dieviškos gamtos teorinės žiūros ir iki išsivadavimo joje; iš dvasios ji negavo jokio religinio turinio. Tuščią sąžinės subjektyvumą romėnas projektuoja į visa tai, ką jis daro ar ketina daryti: į savo sandėrius, valstybinius santykius, pareigas, šeimyninius santykius ir t. t.; ir dėl to visi tie santykiai ne tik sankcionuojami įstatymiškai, bet tarsi įgauna priesaikos šventumą. Be galo daug ceremonijų komisijose, ušimant pareigas ir t. t. yra šio tvirto ryšio išraiškos ir paaiškinimai. Apskritai sacra visur atlieka nepaprastai svarbų vaidmenį. Patys paprasčiausi dalykai tuoj pat virsdavo šventenybėmis *(sacrum)* ir tarsi suakmenėdavo. Šia proga galima paminėti, pvz., *confarreatio* sudarant formaliai griežtas santuokas, be to, augūrų stebėjimus ir auspicijas. Šias sacra nagrinėti yra neįdomu ir nuobodu, tačiau tai duoda naujos medžiagos moksliniams tyrinėjimams, kur keliamas klausimas apie jų *(sacra)* kilmę — etruskų, sabinų ar kt. Dėl jų romėnų tauta visa savo veikla buvo laikoma nepaprastai dievobaiminga, tačiau juokinga, kai naujausieji tyrinėtojai apie šitas *sacris* kalba su pagarba ir nuolankumu. Ypač daug tais dalykais užsiiminėjo patricijai; todėl jie buvo laikomi žyniais, kilusiais iš šventų giminių, religijos atstovais ir saugotojais, o plebėjai dėl to virto bedievišku elementu. Apie tai jau buvo pasakyta, kas reikalinga. Senovės karaliai kartu buvo ir *reges sacrorum*. Po to, kai karalių valdžia buvo nuversta, vis tiek liko *rex sacrorum*, bet jis, kaip ir kiti žyniai, buvo pavaldus aukščiausiajam žyniui *(pon-*

tifex maximus), kuris tvarkė visus *sacra* ir jiems suteikdavo tokį nekintamumą, patvarumą, kad patricijai galėjo taip ilgai išlaikyti savo rankose kaip tik šią religinę valdžią.

Tačiau dievotume svarbiausia yra jo turinys, nors dabar dažnai tvirtinama, kad tik būtų dievobaimingi jausmai, o visai nesvarbu, koks jų turinys. Apie romėnus jau pasakyta, kad jų religinis vidinis pasaulis nepakilo iki dvasinio ir dorovinio turinio. Galima sakyti, kad jų dievotumas nepakilo iki religijos, nes jis liko iš esmės formalus, ir šitas formalizmas gavo turinį iš kitų šaltinių. Jau iš pateikto apibrėžimo aišku, jog tas turinys galėjo būti tik baigtinis, neturintis šventumo, nes jis atsirado ne paslaptingoje religijos srityje. Todėl pagrindinis romėnų religijos bruožas yra fiksavimas apibrėžtų valios tikslų, kuriuos romėnai suabsoliutina savo dievų pavidalu ir kurių įgyvendinimo jie reikalauja iš dievų kaip iš absoliučios jėgos. Kaip tik dėl šių tikslų įgyvendinimo jie garbina dievus, ir šių tikslų dėka atsiranda jų ribotas ryšys su dievais. Todėl romėnų religija yra visiškai *proziška* ribotumo, tikslingumo ir naudos religija. Jų pačių dievai yra visai proziški; tai — būsenos, pojūčiai, naudingi menai, kuriuos jų sausa fantazija pavertė savarankiška jėga ir priešpriešino sau; iš dalies tai abstrakcijos, kurios galėtų virsti tik šaltomis alegorijomis, iš dalies būsenos, kurios esą teikia naudą ar žalą ir yra garbinamos tiesmukiškai ir bukagalviškai. Štai tik keletas pavyzdžių. Romėnai garbino *Pax, Tranquillitas, Vacuna, Angeronia* kaip dievybes; jie pašvęsdavo altorius marui, badui, javų rūdims *(Robigo),* karštligei ir dievaitei *Dea Cloacina.* Junona romėnams yra ne tik *Lucina,* deivė — akušerė, bet ir *Juno Ossipagina,* deivė, formuojanti kūdikio kaulus, *Juno Unxia,* kuri sutepa durų vyrius per vestuves (o tai taip pat buvo šventoji apeiga). Kiek nedaug bendra šitie proziški vaizdiniai turi su graikų dvasinių jėgų ir dievybių grožiu! Priešingai, Jupiteris kaip *Jupiter Capitolinus* yra bendroji Romos valstybės esmė,

kuri dar buvo personifikuojama dievybių Roma ir Fortuna pavidalu.

Visų pirma kaip tik romėnai pradėjo ne tik maldauti dievus ištikus bėdai, ne tik statyti stabus ant pagalvių, kur išdėlioti valgiai, bet ir duoti jiems įžadus bei pasižadėjimus. Kai bėdai ištikus jiems prireikdavo pagalbos, jie kreipdavosi į kitas šalis, ir perimdavo svetimus dievus bei svetimų dievų kultus. Taigi naujų dievų kultai ir didžiuma Romos šventyklų atsirado spaudžiant negandoms, po įžadų ir kaip įsipareigoto, o ne nesavanaudiško, dėkingumo išraiška. Priešingai, graikai statė savo nuostabias šventyklas ir statulas ir įvedinėjo kultus iš meilės grožiui ir dieviškumui pačiam savaime.

Tik viena romėnų religijos pusė turi kažką patrauklaus; tai šventės, susijusios su kaimo gyvenimu ir atėjusios iš gilios senovės. Jų pagrindas iš dalies yra aukso amžiaus vaizdinys, t. y. tokios būsenos, kuri egzistavo iki pilietinės visuomenės ir politinės santvarkos atsiradimo, iš dalies apskritai gamtinis turinys; Saulė, metų laikai, mėnesiai ir t. t. su astronominėmis užuominomis, iš dalies ypatingi natūralių procesų momentai, susiję su piemenėlių gyvenimu ir žemdirbyste — tai buvo sėjos, pjūties, metų laikų šventės, svarbiausioji iš jų — Saturnalijų šventė ir t. t. Šiuo požiūriu tradicija išsaugojo šį tą naivaus ir prasminga. Tačiau apskritai ši sritis palieka nepaprasto ribotumo ir proziškumo įspūdį: ji nesusijusi su jokiomis gilesnėmis didžiosios gamtos jėgomis ir joje vykstančiomis bendrųjų procesų intuicijomis; juk čia visada turima galvoje išorinė triviali nauda, ir linksmybė reiškiasi ne kaip sąmojis, o kaip juokdarystė. Graikų gyvenime iš tokių pradų atsirado graikų tragedijos menas, bet, priešingai, įsidėmėtina, kad romėnai šituos juokdariškus šokius ir dainas kaimo šventėse išsaugojo iki vėlyvųjų laikų; beje, nuo šios, nors ir naivios, bet šiurkščios formos jie neperėjo prie gilaus meno.

Jau sakėme, jog romėnai perėmė graikų dievus (romėnų poetų mitologija visa perimta iš graikų), tačiau

šitų gražių dievų, sukurtų fantazijos, garbinimas, atrodo, buvo labai šaltas ir išoriškas. Jiems kalbant apie Jupiterį, Junoną, Minervą, mums atrodo, kad visa tai girdime teatre. Savo dievų pasaulį graikai prisodrino gilaus ir sąmoningo turinio, išpuošė jį linksmai ir išmoningai; jis buvo jiems reiškinys, skatinęs nuolatinį išradingumą ir aktyvią sąmonės veiklą, todėl jų mitologijoje sukaupti didžiuliai, neišsenkantys turtai jausmui, sielai ir minčiai. Romėnų dvasia niekada nuoširdžiai neatsiduodavo šiam juslinės fantazijos žaismui ir nerasdavo jame pasitenkinimo; Romoje graikų mitologija atrodo mirusi ir romėnams svetima. Romėnų poezijoje, pvz., Vergilijaus kūryboje, dievai pasirodo kaip šalto intelekto ir mėgdžiojimo kūrinys. Be to, dievais naudojamasi kaip technine priemone, taikoma visai išoriškai, kaip kad mūsų dailiųjų menų vadovėliuose, be kitų, yra taisyklė, skelbianti, jog epopėjose tokie dirbtiniai dalykai būtini, kad būtų sukelta nuostaba.

Taip pat esmingai romėnai skyrėsi nuo graikų ir savo žaidimais. Juose romėnai iš esmės buvo tik žiūrovai. Mimų ir teatro spektaklius, šokius, varžybas jie atidavė atleistiniams, gladiatoriams ir nuteistiems mirti nusikaltėliams. Iš viso, ką darė Neronas, gėdingiausia atrodė, kai jis pasirodydavo scenoje — dainavo, muzikavo, grojo citra, kovojo. Kadangi romėnai buvo tik žiūrovai, žaidimas jiems buvo svetimas, savo dvasia jie jam nepritarė. Didėjant prabangai visų pirma stiprėja aistra žmonių ir žvėrių pjudymui. Buvo atgabenama šimtai meškų, liūtų, tigrų, dramblių, krokodilų, stručių, ir jie būdavo žudomi pramogai. Šimtai ir tūkstančiai gladiatorių, per šventes traukusių į jūros kautynes, šaukė imperatoriui: „Pasmerktieji mirti sveikina tave!", norėdami galbūt jį sugraudinti. Veltui! Visiems jiems tekdavo kautis vienas su kitu. Užuot vaizdavę žmogaus dvasines kančias, kurias kėlė gyvenimo prieštaravimai, o spręsdavo likimas, romėnai rengdavo žiaurią kūno kančių tikrovę, ir kraujo srautai, priešmirtinis gargaliavimas ir paskutiniai mirštančiųjų atodūsiai buvo reginiai, kuriais jie domėjosi. Šis šaltas beprasmiškų

žudynių negatyvumas kartu yra ir dvasinio objektyvaus tikslo vidinis numarinimas. Užtenka dar priminti augūrų stebėjimus, auspicijas, Sibilės knygas, ir bus aišku, kad romėnai buvo valdomi įvairiausių prietarų ir kad visada tokiais atvejais jie turėjo galvoje savo tikslus. Gyvulių viduriai, žaibai, paukščių skrydis, Sibilės posakiai lėmė valstybinių reikalų ir iniciatyvų eigą. Visa tai buvo patricijų rankose, o jie sąmoningai tuo naudojosi kaip grynai išoriniais veiksniais, siekdami savo tikslų ir eidami prieš liaudį.

Kaip sakėme, skirtingi romėnų religijos elementai yra vidinis religingumas ir visai išorinis tikslingumas. Pasaulietinių tikslų siekimas yra visai laisvas, nevaržomas religijos, bet, priešingai, jos pateisinamas. Romėnai visur buvo dievobaimingi nepriklausomai nuo jų veiksmų turinio. O kadangi šventumas čia yra tik forma be turinio, jis yra toks, kad jį galima palenkti savo valdžiai; jį valdo subjektas, siekiantis savo privačių tikslų ir turintis galvoje savo interesus, o tikras dieviškasis pradas turi konkrečią galią pats savaime. Tačiau virš bejėgiškos formos stovi subjektas, sau konkreti valia, kuri gali formą valdyti ir savo privačių tikslų siekimą iškelti aukščiau formos. Taip ir elgėsi Romos patricijai. Dėl to patricijų viešpatavimas yra tvirtas, pašventintas, neperduodamas ir nerealizuojamas bendrai; politinė valdžia ir politinės teisės įgauna šventos privatinės nuosavybės pobūdį. Taigi čia nėra nacionalinės priklausomybės, substancinio vieningumo, nėra gražaus ir dorovinio poreikio bendram gyvenimui, egzistavusio graikų mieste valstybėje *(Polis)*, bet kiekviena giminė *(gens)* yra apibrėžta giminė sau, turinti savo penatus ir savo *sacra*, kiekviena turi ypatingą, jai būdingą politinį charakterį, kurį išsaugoja visam laikui. Klaudijai buvo griežti, aristokratiškai rūstūs, Valerijai — geranoriški liaudies atžvilgiu, Kornelijai — dvasiškai taurūs. Skirtumai ir apribojimai apėmė net santuokas, nes patricijų ir plebėjų *connubia* buvo laikoma šventvagiška. Tačiau kaip tik šitame vidiniame religijos turinyje kartu glūdi savivalės principas; prieš pa-

šventinto turėjimo savivalę sukyla savivalė, nukreipta prieš šventumą. Juk vienas ir tas pats turinys, pirma, gali būti privilegijuotas religinės formos dėka, o kita vertus, gali įgyti formą trokštamo, t. y. būti žmogiškos savivalės turiniu. Atėjus tokiems laikams, kai šventumas buvo pažemintas iki formos, jis buvo suvokiamas, traktuojamas ir trypiamas kaip forma — jis pasirodė formalizmo pavidalu. Nelygybė kaip šventumo elementas, yra perėjimas nuo religijos prie tikrojo valstybinio gyvenimo. Pagrindinis apibrėžimas čia yra religijos pašventinama valios ir privatinės nuosavybės nelygybė. Romėnų principas leidžia egzistuoti tik *aristokratijai* kaip jam būdingai valstybinei santvarkai, kuri tuojau pat pasirodo esanti tik prieštaravimas ir nelygybė. Šis prieštaravimas laikinai susilpnėja dėl nelaimės ir vargo, kadangi jame glūdi dvejopa prievarta, kurios žiaurumas ir piktas šiurkštumas gali būti įveikti ir susieti į prievarta palaikomą vienybę tik dar didesnio žiaurumo.

Antras skirsnis

ROMOS ISTORIJA IKI ANTROJO PŪNŲ KARO

Pirmoje epochoje savaime išsiskiria keli momentai. Šioje epochoje Romos valstybė pradeda formuotis valdant karaliams, po to ji tampa respublika, kurios priešakyje stovi konsulai. Prasideda kova tarp patricijų ir plebėjų, o po to, kai ji pasibaigia susitaikymu, nes patenkinami plebėjų reikalavimai, įsiviešpatauja vidinis pasitenkinimas, ir Roma taip sutvirtėja, kad ji tampa pajėgi pasiekti pergalę kovoje su ankstesne pasauline istorine tauta.

Ankstyvosiose žiniose apie Romos karalius nėra nė vieno duomens, kuris nesukeltų didžiausio kritikos prieštaravimo; stengdamasi paneigti šių žinių patikimumą, kritika nuėjo per toli. Iš viso minimi septyni karaliai, ir net rimčiausia kritika turi pripažinti, jog paskutinieji iš jų buvo tikri istoriniai asmenys. Pasak padavimo, Romulas, įkūręs plėšikų sąjungą, vėliau ją per-

tvarkė į karinę valstybę. Padavimai apie jį atrodo legendiniai, tačiau juose yra tik tai, kas atitinka jau apibūdintą romėnų dvasią. Antras karalius Numa, pasak padavimo, įvedė religines ceremonijas. Šis bruožas labai įsidėmėtinas dėl to, kad religija atsiranda vėliau negu valstybinė valdžia, o kitose tautose religinės tradicijos pasirodo jau seniausiais laikais, dar prieš atsirandant bet kokiems pilietiniams institutams. Karalius drauge buvo ir žinys (*rex* kilęs iš ῥέζειν, t. y. aukoti). Kaip ir visose valstybėse ankstyvuoju laikotarpiu, politinis elementas siejasi su religiniu, ir valstybinė santvarka yra teokratinė. Čia karalius stovi priešakyje asmenų, turinčių privilegiją atlikti *sacra*.

Jau pirmųjų karalių laikais iškilę ir įtakingi asmenys buvo skiriami senatoriais ir patricijais. Pagal padavimą Romulas paskyrė 100 patres, tačiau rimtoji kritika tuo abejoja. Religijoje atsitiktinės ceremonijos, *sacra*, tapo nuolatiniais skiriamaisiais giminių ir luomų bruožais. Pamažu susiklostė valstybės vidaus organizacija. Livijus sako: kaip Numa sutvarkė dieviškuosius dalykus, taip Servijus Tulijus nustatė skirtingas klases ir *census* (cenzas), nuo kurio priklausė dalyvavimas visuomeniniuose reikaluose. Patricijai buvo nepatenkinti, ypač tuo, kad Servijus Tulijus panaikino dalį plebėjų skolų ir nepasiturintiems išskyrė sklypus iš valstybės žemių ir dėl to jie tapo žemvaldžiais. Tautą jis suskirstė į šešias klases, iš kurių pirmoji kartu su raiteliais sudarė 98 centurijas, o kitos — palyginti mažiau. Kadangi buvo balsuojama pagal centurijas, pirmoji klasė tapo įtakingiausia. Atrodo, anksčiau visa valdžia buvo patricijų rankose, o po Servijaus reformų jie išsaugojo tik dominuojančią padėtį, tuo ir galima paaiškinti jų nepasitenkinimą Servijaus pertvarkymais. Nuo Servijaus viešpatavimo laikų istorija tampa labiau apibrėžta, ir jo bei jo pirmtako Tarkvinijaus Prisko (Senojo) laikais pasirodo klestėjimo požymių. Nyburas stebisi, kad, pasak Dionisijo ir Livijaus, ankstyviausia konstitucija buvo demokratinė, nes kiekvieno piliečio balsas tautos susirinkime turėjo vienodą svorį. Livijus

sako tik tai, jog Servijus panaikino *suffragium viritim.* Tačiau pagausėjus klientams, absorbavusiems plebėjus, kurijų komisijose turėjo teisę balsuoti tik patricijai, ir populus tuo metu yra tik patricijai. Taigi Dionisijas neprieštarauja sau teigdamas, kad valstybinė santvarka, remdamasi Romulo įstatymais, buvo griežtai aristokratinė.

Beveik visi karaliai buvo svetimšaliai, ir tai labai būdinga Romos atsiradimui. Numa, Romos įkūrėjo įpėdinis, pasak padavimo, buvo sabinas, t. y. kilęs iš tautos, Tacijui vadovaujant apsigyvenusios ant vienos Romos kalvos dar Romulo laikais. Tačiau vėliau sabinų žemė pasirodo esanti sritis, dar neįeinanti į Romos valstybę. *Numos* įpėdinis buvo *Tulas Hostilijus;* ir vien tik šio karaliaus vardas rodo jo nevietinę kilmę. *Ankas Marcijus,* ketvirtasis karalius, buvo Numos anūkas; *Tarkvinijus Priskas* (Senasis), kaip jau minėjome, buvo kilęs iš vienos Korinto giminės. *Servijus Tulijus* buvo kilęs iš Kornikulo, užkariauto lotynų miesto. *Tarkvinijus Išdidusis* buvo Tarkvinijaus Prisko sūnus. Pastarojo karaliaus laikais Roma suklestėjo: pagal padavimą jau tada buvo sudaryta prekybinė sutartis su kartaginiečiais, ir jeigu ši sutartis laikoma mitine, užmirštama apie jau tada egzistavusius Romos ryšius su Etrurija ir kitomis kaimyninėmis tautomis, kuriose klestėjo prekyba ir jūreivystė. Jau tuo metu romėnai mokėjo labai gerai rašyti ir išsiskyrė proto blaivumu, kurio dėka atsirado ir jų tiksliogji istoriografija, už kurią jie giriami.

Plečiantis valstybės vidaus gyvenimui patricijai buvo labai pažeminti, ir karaliai, kaip neretai yra buvę viduramžių Europoje, ieškojo liaudies paramos, kad galėtų kovoti su patricijais. Jau buvo minėta, kad taip pasielgė Servijus Tulijus. Paskutinis karalius Tarkvinijus Išdidusis retai tarėsi su senatu dėl valstybės reikalų, jo nepapildydavo, kai mirdavo koks jo narys, ir apskritai elgėsi taip, tarsi būtų norėjęs panaikinti senatą. Atsirado įtampa, kai užtektų ir mažiausios dingsties, kad įvyktų sprogimas. Tokia dingstis buvo moters garbės

įžeidimas, pasikėsinimas prieš šią slaptingiausią šventenybę, įvykdytas karaliaus sūnaus. 244 m. po Romos įkūrimo, t. y. 510 m. pr. Kr. g. (jeigu Roma iš tikrųjų buvo įkurta 753 m. pr. Kr. g.), karaliai buvo išvyti ir karalių valdžia panaikinta visiems laikams.

Karalius išvijo ne plebėjai, o patricijai; taigi nors patricijus kaip šventąją giminę norima pateisinti įstatymiškai, pasirodo, jie veikė prieš įstatymą, nes karalius buvo jų aukščiausias šventikas. Šiuo atveju matyti, kad romėnai labiau gerbė santuokos šventumą. Vidinio pasaulio ir pieteto *(pudor)* principas yra religinis ir neliečiamas: jo pažeidimas buvo dingstis išvyti karalius, o vėliau ir decemvirus. Taigi Romoje iš pat pradžių mes matome ir monogamiją kaip tai, kas savaime suprantama. Ji nebuvo įtvirtinta konkrečių įstatymų; apie ją tik atsitiktinai užsimenama institucijose, kur sakoma, kad santuokos tarp kai kurių giminių neleistinos, nes vyras neturi teisės turėti dviejų žmonų. Tik Diokletiano įstatyme tiesiai pasakyta, jog Romos valstybėje niekas neturi teisės turėti dviejų žmonų, kitaip taikomas pretorijaus ediktas dėl pilietinių teisių atėmimo *(cum etiam in edicto praetoris hujusmodi viri infamia notati sunt).* Taigi monogamija pripažįstama pati savaime ir grindžiama vidinio pasaulio principu. Pagaliau dar reikia pridurti, kad Romoje karalių valdžia išnyko kitaip negu Graikijoje, kur karalių giminės pačios susinaikino, bet ji buvo panaikinta, sukėlusi prieš save neapykantą. Karalius, pats buvęs aukščiausiasis šventikas, pasielgė šventvagiškai, kuriam pasipriešino vidinio pasaulio principas, ir patricijai, kurių širdyse dėl to nubudo savarankiškumo jausmas, nuvertė karalių valdžią. Vėliau, to paties jausmo kaitinami, plebėjai sukildavo prieš patricijus, lotynai ir sąjungininkai — prieš romėnus, kol visoje Romos valstybės teritorijoje nusistovėjo privačių asmenų lygybė (buvo išvaduota daug vergų), palaikoma paprasčiausio despotizmo.

Livijus teigia, jog karaliams išvyti Brutas parinko tinkamą momentą, nes jeigu tai būtų įvykę anksčiau,

21—4810

valstybė būtų subyrėjusi. Kas būtų atsitikę, klausia jis, jeigu šita benamių žmonių minia būtų išvaduota nuo karalių valdžios anksčiau, kai bendras gyvenimas dar nepripratino jų vieno prie kito. Savo pavadinimu valstybinė santvarka būtų tapusi respublikoniška. Įsigilinus į istoriją, pasirodo (Livius, II, I), jog iš esmės neįvyko kitokių pakitimų, išskyrus tai, kad valdžia, anksčiau nuolat priklausiusi vienam karaliui, atiteko *dviem* konsulams, renkamiems *vieneriems metams*. Abudu jie su vienodais įgaliojimais vadovavo tiek karo reikalams, tiek jurisdikcijai ir administracijai; juk pretoriai kaip vyriausieji teisėjai atsirado vėliau.

Iš pradžių visa valdžia dar buvo konsulų rankose; tiek užsienio, tiek vidaus reikalai iš pradžių labai nesisekė. Romos istorijoje prasideda toks pat niūrus laikas, kaip ir graikų istorijoje žlugus karalių giminėms. Iš pradžių romėnams teko sunkiai kovoti su išvytu karaliumi, kuris kreipėsi pagalbos į etruskus ir ją gavo. Kovoje su Porsena romėnai prarado visas užkariautas žemes ir net savarankiškumą: jie buvo priversti sudėti ginklus ir atiduoti įkaitus; iš vieno Tacito posakio (Hist. 3, 72) galima net spręsti, jog Porsena užėmė Romą. Netrukus po to, kai buvo išvyti karaliai, prasidėjo kova tarp patricijų ir plebėjų; juk karalių valdžia buvo panaikinta išskirtinai aristokratijos interesais: jai perėjo karalių valdžia, o plebėjai prarado globą, kurią jiems teikdavo karaliai. Tuo metu visa administracinė ir teisinė valdžia ir visa valstybinė žemės nuosavybė buvo patricijų rankose, o liaudis, nuolat įtraukiama į karus, negalėjo atsidėti taikingiems užsiėmimams; negalėjo klestėti amatai, ir vienintelis plebėjų uždarbis buvo grobio dalis. Patricijai savo žemes liepdavo įdirbti vergams, o dalį žemių atiduodavo savo klientams, kurie už tai turėjo mokėti įnašus ir nuomos mokesčius, t. y. tas žemes nuomodavo. Pagal įmokų rūšį tas santykis buvo labai panašus į leninius santykius: klientai turėjo mokėti duoklę ištekant patrono dukterims, išpirkti į nelaisvę patekusį patroną arba jo
 sūnus, padėti jiems užimti administracines pareigas ar-

ba kompensuoti teismo procesų išlaidas. Patricijų rankose buvo ir teisėtvarka, beje, nė neturint apibrėžtų rašytinių įstatymų; vėliau šiam trūkumui pašalinti buvo įpareigoti decemvirai. Patricijams priklausė ir visa valstybinė valdžia, nes jie užėmė visas pareigybes: iš jų tarpo buvo renkami konsulai, vėliau — karo tribūnai ir cenzoriai (cenzūra buvo įsteigta 311 m. nuo miesto įkūrimo), ir dėl to tik jų rankose buvo ir praktinė valdžia, ir jos kontrolė. Pagaliau iš patricijų buvo sudarytas ir senatas. Labai svarbus yra klausimas, kaip jis buvo papildomas. Pasak padavimo, Romulas įsteigė senatą, kurį sudarė 100 narių; kiti karaliai šį skaičių padidino, o Tarkvinijus Priskas (Senasis) nustatė, jog senatorių turi būti 300. Junijus Brutas vėl papildė senatą, kuris labai sumažėjo. Vėliau senatas, atrodo, buvo papildomas cenzorių, o kartais diktatorių. Antrojo Pūnų karo metu, 538 m. nuo miesto įkūrimo, buvo išrinktas diktatorius, kuris paskyrė 177 naujus senatorius: jis išrinko tuos, kurie užėmė kurulines pareigas, t. y. buvo plebėjų edilai, liaudies tribūnai, kvestoriai, piliečiai, kurie buvo apdovanoti *spolia opima* arba *corona civica*. Cezaris senatorių skaičių padidino iki 800, Augustas šį skaičių sumažino iki 600. Dideliu romėnų istorikų aplaidumu buvo laikoma tai, kad jie duoda tiek mažai žinių apie senato sudėtį ir jo papildymą; tačiau šis punktas, mums atrodantis nepaprastai svarbus, romėnams toks svarbus neatrodė; jie apskritai neteikdavo tokios reikšmės formaliems apibrėžtumams, o labiausiai rūpinosi tuo, kaip valdyti. Ar apskritai galima manyti, kad senovės romėnų konstitucinės teisės buvo tiksliai apibrėžtos, ir dar tokioje epochoje, kuri laikoma mitine, o joje išsiskleidusi tradicija — epine?

Liaudis buvo išnaudojama taip, kaip, pvz., dar neseniai Didžiojoje Britanijoje buvo išnaudojami airiai; kartu ji visai neįsijungė į valstybės valdymą. Ji kelis kartus buvo sukilusi ir išėjusi iš miesto. Kartais ji atsisakydavo eiti į karus, tačiau nuostabiausia, kad senatas taip ilgai galėjo priešintis daugumai, išerzintai priespaudos ir išbandytai karuose, nes atkakli kova vy-

ko daugiau kaip 100 metų. Aplinkybė, kad liaudį buvo galima laikyti pažabotą taip ilgai, rodo, jog liaudis gerbė teisėtą tvarką ir šventąsias apeigas. Tačiau galų gale teko patenkinti teisėtus plebėjų reikalavimus ir dažniau panaikinti jų skolas. Patricijų, jų kreditorių, kuriems plebėjai turėjo mokėti skolas vergišku darbu, žiaurumas vertė juos sukilti. Iš pradžių jie reikalavo ir išsikovojo tik tai, ką jie jau turėjo valdant karaliams, t. y. žemės nuosavybę ir apsaugą nuo stipriųjų. Jie gavo žemės sklypus ir plebėjų tribūnus, t. y. valdininkus, kurie galėjo pasipriešinti bet kokiam senato sprendimui. Iš pradžių tribūnų skaičius buvo apribotas dviem, vėliau jų buvo dešimt; tačiau tai plebėjams buvo veikiau žalinga, nes pakakdavo senatui patraukti į savo pusę vieną iš tribūnų, ir vienam prieštaraujant buvo panaikinamas visų likusiųjų nuosprendis. Kartu plebėjai gavo ir teisę apeliuoti į liaudį, t. y. bet kokios administracinės prievartos atveju nuteistasis galėjo apeliuoti į liaudies sprendimą. Ši teisė buvo ypač svarbi plebėjams, bet labai erzino patricijus. Atkakliai reikalaujant liaudžiai vėliau, pašalinus plebėjų tribūnus, buvo paskirti *decemvirai,* turėję panaikinti įstatymleidystės neapibrėžtumą; kaip žinoma, jie piktnaudžiavo neribota valdžia, pavertė ją tironija, todėl buvo išvyti atsiradus tokiai pat gėdingai dingsčiai, dėl kurios buvo išvyti karaliai. Tuo tarpu klientų priklausomybė nuo patronų susilpnėjo; po decemvirų klientai vis labiau nyksta ir virsta plebėjais, kurie priima net valstybinės svarbos sprendimus *(plebiscita)* savo liaudies susirinkimuose, šaukiamuose jų tribūnų; senatas galėjo tik priimti sprendimus *(senatus consulta),* ir nuo to laiko tribūnai, kaip ir senatas, galėjo sustabdyti komicijas ir rinkimus. Pamažu plebėjai pasiekė, kad jiems buvo atvertas kelias eiti visas pareigas, tačiau iš pradžių plebėjų konsulas, edilas, cenzorius ir t. t. nebuvo lygūs konsului, edilui, cenzoriui, renkamiems iš patricijų, ir visų pirma dėl to, kad šventąsias apeigas galėjo atlikti tik pastarieji; praėjo daug laiko, kol plebėjas iš tikrųjų tapo konsulu. Šitų apibrėžtumų visumą nustatė plę-

bėjų tribūnas Licinijus IV amžiaus antroje pusėje, 387 m. nuo miesto įkūrimo. Tas pats tribūnas davė postūmį kovai dėl *agrarinio įstatymo (lex agraria)*, apie kurį tiek daug rašė ir dėl kurio ginčijosi naujųjų laikų mokslininkai. Šio įstatymo iniciatoriai Romoje visada sukeldavo didžiausias riaušes. Plebėjai faktiškai žemės nuosavybės neturėjo, todėl agrarinių įstatymų tikslas buvo skirti jiems žemės sklypus iš dalies Romos apylinkėse, iš dalies užkariautose vietovėse, kur vėliau turėjo būti steigiamos kolonijos. Respublikos laikais karvedžiai dažnai skyrė liaudžiai žemės sklypus, bet jie visada buvo kaltinami siekią karalių valdžios, nes kaip tik karaliai gerino plebėjų padėtį. Agrarinis įstatymas reikalavo, kad nė vienas pilietis negali turėti daugiau kaip 500 jugerių * žemės; vadinasi, patricijai turėjo grąžinti didelę savo žemės dalį. *Nyburas* ypač kruopščiai tyrinėjo agrarinius įstatymus ir manė padaręs didelių ir svarbių atradimų; štai jis teigia, kad niekam niekada ir į galvą neatėjo mintis pažeisti šventąją nuosavybės teisę; valstybė tik leisdavo plebėjams naudotis dalimi valstybinių žemių, užgrobtų patricijų, nes ji dar galėjo jomis disponuoti kaip savo nuosavybe. Tarp kitko pridursiu, kad Hėgevišas šį atradimą padarė dar iki Nyburo ir kad Nyburas, argumentuodamas savo teiginį, pateikia duomenų iš Apiano ir Plutarcho, t. y. iš graikų istorikų raštų, kuriais, kaip pripažįsta jis pats, galima remtis tik kraštutiniu atveju. Kaip dažnai apie agrarinius įstatymus kalba Livijus, kaip dažnai juos mini Ciceronas, ir vis dėlto iš jų apie tuos įstatymus negalime sužinoti nieko konkretaus. Tai yra dar vienas įrodymas, kokie netikslūs Romos rašytojai. Galų gale visas reikalas traktuojamas kaip tuščias juridinis klausimas. Žemė, kurią pasisavino patricijai arba kurioje buvo įsteigtos kolonijos, iš pradžių priklausė valstybei, bet ji, be abejonės, priklausė ir žemvaldžiams, ir nors tvirtinama, kad ji visą laiką priklausė valstybei, tai nieko neduoda tolesniam tyrinėjimui. Šis

* Lot. *jugerum* — sen. Romos žemės ploto vienetas, lygus 2942 m².— *Red.*

Nyburo atradimas liečia visai neesmingą skirtumą, kuris egzistuoja jo mintyse, o ne tikrovėje. Nors Licinijaus įstatymas buvo priimtas, jis netrukus buvo pradėtas pažeidinėti ir jo niekas nepaisė. Pats Licinijus Stolonas, pasiūlęs šį įstatymą, buvo nubaustas, nes turėjo daugiau žemės negu buvo leista, o patricijai nepaprastai atkakliai priešinosi įstatymo taikymui. Čia mes apskritai turime atkreipti dėmesį į skirtumą tarp romėnų, graikų ir mūsų pačių visuomeninių santykių. Mūsų pilietinė visuomenė pagrįsta kitais principais, ir jai nereikalingos tokios priemonės. Spartiečiams ir atėniečiams, kurie dar negynė abstrakcijos taip kaip romėnai, rūpėjo ne teisė pati savaime, tačiau jie reikalavo, kad piliečiai turėtų pragyvenimo šaltinį, o iš valstybės jie reikalavo, kad ji tuo pasirūpintų.

Svarbiausias pirmojo Romos istorijos laikotarpio momentas yra tas, kad plebėjai gavo teisę užimti aukščiausias valstybines pareigas ir kad, jiems gavus dalį žemės, buvo užtikrintos piliečių pragyvenimo sąlygos. Susivienijus patricijams ir plebėjams Romoje pirmąkart nusistovėjo tvirta vidinė tvarka, ir tik nuo to laiko galėjo pradėti augti išorinė Romos galybė. Ateina pasitenkinimo bendrais interesais ir nuovargio dėl vidinės kovos akimirka. Po pilietinių neramumų tautos pasisuka išorėn, ir jos pasirodo esančios pačios stipriausios, nes dar lieka ankstesnis sužadinimas, dabar jau nebeturintis objekto viduje, todėl ieškantis jo užsienyje. Toks romėnų veržimasis išorėn galėjo trumpam laikui pridengti paties susitarimo trūkumus; nusistovėjo pusiausvyra, tačiau be esminio centro ir be atramos taško. Prieštaravimai turėjo baisingai prasiveržti vėliau; bet iki to laiko romėnų didybė turėjo pasireikšti kare ir pasaulio užkariavimuose. Galybė, turtai, šlovė, romėnų pasiekti šiuose karuose, kaip ir dėl jų atsiradęs skurdas, palaikė tarp romėnų vidinį ryšį. Jie pasiekdavo pergales savo drąsa ir karine drausme. Romėnų karo menas kai kuriais bruožais skiriasi palyginti su graikais ar makedoniečiais. Falangos jėga glūdėjo masėje ir sutelktume. Romėnų legio-

nai taip pat buvo suglausti, tačiau kartu ir išskirstyti; jie apėmė abu kraštutinumus: glaustumą ir suskirstymą į lengvus būrius, nes jie laikėsi susiglaudę drauge ir kartu buvo lengvai išskleidžiami. Puolant romėnų kariuomenės priekyje ėjo lankininkai ir svaidyklininkai, kad vėliau mūšio likimą atiduotų spręsti kardui.

Būtų nuobodu pasakoti apie romėnų karus Italijoje; iš dalies todėl, kad patys savaime, skyrium paėmus, jie nėra svarbūs, ir dėl tuščios karvedžių retorikos Livijaus veikale dažnai jie negali pasidaryti įdomesni; iš dalies dėl Romos istorikų negabumo, pasak kurių, romėnai visada kariauja tik su *priešais* apskritai, mes nieko nesužinome apie šitų priešų, pvz., etruskų, samnitų, ligūrų, su kuriais romėnai kariavo kelis šimtus metų, individualumą. Be to, įsidėmėtina, jog romėnai, kurių pusėje buvo didžioji pasaulinės istorijos teisė, stengėsi įrodyti, kad jų pusėje buvo ir smulkioji manifestų, traktatų apie menkus nusižengimus teisė, ir tarsi kokie advokatai gynė savo teisėtumą. Tačiau susidarius tokioms politinėms komplikacijoms kiekvienas gali jaustis įžeistas kito, jeigu tik jis to panorės, jeigu įsižeisti jam bus naudinga. Romėnai ilgai ir sunkiai kariavo su samnitais, etruskais, galais, marsais, umbrais, brutijais, kol jiems pavyko tapti visos Italijos valdovais. Iš čia jų viešpatavimas persistūmė į pietus: jie įsitvirtino Sicilijoje, kur jau seniai vedė karus kartaginiečiai, po to išplėtė savo valdas į vakarus: iš Sardinijos ir Korsikos jie persikėlė į Ispaniją. Jie nuolat susidurdavo su kartaginiečiais ir buvo priversti jiems priešpriešinti karo laivyną. Senovėje šis perėjimas buvo lengvesnis negu atrodytų šiuo metu, kai tarnybai jūroje būtų reikalinga ilgametė praktika ir aukštas žinių lygis. Tuo metu karo veiksmai jūroje nelabai skyrėsi nuo karo veiksmų sausumoje.

Tuo pasibaigia pirmoji Romos istorijos epocha, kai romėnai, kariaudami it smulkūs vertelgos, tapo galingais kapitalistais ir sustiprėję įžengė į pasaulinės istorijos areną. Romėnų valdomos teritorijos apskritai dar nebuvo labai didelės: kitoje Po upės pusėje buvo įkur-

ta tik kelios kolonijos, o pietuose romėnai susidūrė su galinga priešiška valstybe. Vėliau Antrasis Pūnų karas davė postūmį milžiniškam susidūrimui su galingiausiomis to meto valstybėmis; dėl jo romėnai susidūrė su Makedonija, Azija, Sirija, o vėliau ir su Egiptu. Italija ir Roma liko didelės, toli nusidriekusios valstybės centras, tačiau, kaip sakėme, šis centras buvo prievartinis ir nenatūralus. Šis didis Romos susidūrimas su kitomis valstybėmis ir jo sukeltų įvairių komplikacijų laikotarpis aprašytas kilniojo achajo Polibijo, kuriam savo akimis teko matyti, kaip dėl romėnų niekšingumo ir niekšiškų graikų aistrų bei nepermaldaujamo nuoseklumo žlugo jo tėvynė.

Antras skyrius

ROMA NUO ANTROJO PŪNŲ KARO IKI IMPERIJOS

Pagal mūsų skirstymą antrasis laikotarpis prasideda nuo Antrojo Pūnų karo, t. y. nuo to lemtingo momento, kai prasidėjo romėnų galybė. Pirmajame Pūnų kare romėnai parodė, kad jie gali išmėginti jėgas su galingąja Kartagina, kuriai priklausė didelė Afrikos pakrančių dalis ir Pietų Ispanija ir kuri įsitvirtino Sicilijoje bei Sardinijoje. Antrasis Pūnų karas palaužė Kartaginos galybę. Tos valstybės stichija buvo jūra, tačiau ji neturėjo gimtosios teritorijos, nesuformavo nacijos ir neturėjo nacionalinės armijos; jos kariuomenė buvo sudaryta iš užkariautų ar draugiškų tautų kareivių. Ir vis dėlto su tokia armija, kurią sudarė įvairių tautų žmonės, didysis Hanibalas vos nesutriuškino Romos. Negaudamas jokios paramos, tik savo genialumo dėka jis išsilaikė Italijoje prieš romėnų ištvermę ir atkaklumą 16 metų; tiesa, per tą laiką Scipionai užkariavo Ispaniją ir užmezgė ryšius su Afrikos karaliukais. Pagaliau Hanibalas buvo priverstas skubėti į pagalbą savo tėvynei, kuriai grėsė pavojus; jis buvo

nugalėtas kautynėse prie Zamos 522 m. nuo miesto įkūrimo ir po 36 metų vėl išvydo savo gimtąjį miestą, kuriam dabar jis pats buvo priverstas patarti, kad sudarytų taikos sutartį. Taigi po Antrojo Pūnų karo Kartagina be išlygų tapo pavaldi Romai; dėl to įvyko priešiškas Romos susidūrimas su Makedonijos karaliumi, kuris buvo nugalėtas po 5 metų. Toliau atėjo Sirijos karaliaus Antiocho eilė. Jis priešpriešino romėnams milžinišką jėgą, buvo sumuštas prie Termopilų ir Magnezijos ir turėjo atiduoti romėnams Mažąją Aziją iki Tauro. Užkariavę Makedoniją, romėnai paskelbė, kad ji ir Graikija laisvos; apie šio paskelbimo prasmę jau kalbėjome nagrinėdami ankstesnę pasaulinę istorinę tautą. Tik po to prasidėjo Trečiasis Pūnų karas, nes Kartagina vėl sustiprėjo ir sužadino romėnų pavydą. Po ilgo priešinimosi ji buvo paimta ir sudeginta. O po to romėnų jėgai nebegalėjo ilgai priešintis ir Achajų sąjunga: romėnai išprovokavo karą, tais pačiais metais kaip ir Kartaginą sugriovė Korintą ir Graikiją pavertė provincija. Kartaginos žlugimas ir Graikijos pavergimas buvo lemiami momentai, su kuriais siejasi Romos viešpatavimo išsiplėtimas.

Dabar Roma, atrodytų, galėjo būti visai rami, jai nebegrėsė jokia išorinė jėga: ji tapo Viduržemio jūros, t. y. visos kultūros centro, valdove. Šioje pergalių epochoje mūsų dėmesį patraukia didūs ir laimingi individai, ypač Scipionai. Nors jau žymiausiam iš Scipionų gyvenimo pabaigoje išorinės aplinkybės susiklostė nepalankiai, jie buvo doroviškai laimingi todėl, kad veikė savo sveikos ir tvirtos valstybės labui. Tačiau po to, kai patriotizmo jausmas — viešpataujantis Romos siekis — buvo patenkintas, Romos valstybėje tuojau pat pastebimas masinis sugedimas, kurio fone kontrastingų įvykių dėka išryškėja individų didybė tiek intensyvumo, tiek priemonių požiūriu. Nuo to laiko vidinis Romos prieštaringumas pasirodo kitu pavidalu, ir toji epocha, kuria baigiasi antras laikotarpis, yra antrasis priešybių sutaikymas. Mes jau matėme prieštaravimą patricijų kovoje su plebėjais; dabar jis

reiškiasi privačių interesų kovos prieš patriotizmą pavidalu, ir atsidavimas valstybei jau nebepalaiko reikiamos šio prieštaravimo pusiausvyros. Priešingai, dabar, šalia karų, vedamų dėl užkariavimų, dėl grobio ir šlovės, iškyla baisus pilietinių neramumų Romoje ir pilietinių karų paveikslas. Ne taip kaip Graikijoje po Persijos karų, Romoje nepražysta kultūra, mokslas ir menas, kai dvasia vidujai ir idealiai mėgaujasi tuo, ką ji prieš tai įgyvendino praktiškai. Po išorinės laimės kare laikotarpio turėtų ateiti vidinis pasitenkinimas, o ir romėnų gyvenimo principas turėtų būti konkretesnis. Tačiau kokia galėtų būti toji konkretybė, kurią jie fantazijos ir mąstymo dėka iškeltų iš vidaus ir pateiktų sąmonei? Jų pagrindiniai reginiai buvo triumfai, brangenybės, pagrobtos iš nugalėto priešo, visų tautų belaisviai, kurias romėnai be gailesčio privertė vilkti abstraktaus viešpatavimo jungą. Konkretybė, kurią romėnai randa savyje, yra tik šita bedvasė vienybė, ir apibrėžtas turinys gali glūdėti vien individų išskirtinume. Dorybės įtampa nuslūgo, nes pavojus praėjo. Pirmojo Pūnų karo epochoje būtinybė suvienijo visų įsitikinimus, kad būtų išgelbėta Roma. Ir vėlesniuose karuose su Makedonija, Sirija ir su galais Šiaurės Italijoje vis dar buvo svarbi visumos egzistencija. Tačiau po to, kai Kartagina ir Makedonija tapo nebepavojingos, vėlesni karai vis labiau tapdavo pergalės padariniu, ir reikėjo tik mėgautis jų vaisiais. Armija buvo naudojama įgyvendinant ypatingus politikos tikslus, ginant privačių individų interesus, įsigyjant turtus, šlovę, siekiant abstraktaus viešpatavimo. Santykiai su kitomis tautomis — tai gryna prievarta. Tautų nacionalinis individualumas iš romėnų nereikalavo pagarbos, kurios jis reikalauja mūsų dienomis. Tautų teisės nebuvo pripažįstamos, valstybės nepripažino viena kitai esminės teisės egzistuoti. Vienoda teisė egzistuoti atveda prie sąjunginės valstybės, kaip naujųjų laikų Europoje, arba prie tokios būsenos, kuri galiojo Graikijoje, kur valstybės buvo lygiateisės Delfų dievo atžvilgiu.
 Romėnų santykis su kitomis tautomis buvo ne toks, nes

jų Dievas yra tik Jupiter Capitolinus ir jie negerbia kitų tautų *sacra* (kaip plebėjai negerbė patricijų *sacra*), bet, būdami patys tikriausi užkariautojai, jie plėšė tautų šventyklas. Užkariautose provincijose Roma laikė nuolatinę armiją ir į jas vietininkų pareigas eiti buvo siunčiami prokonsulai ir propretoriai. Raiteliai rinkdavo mokesčius ir prievoles, kurias jie atpirkdavo iš valstybės. Šitaip atpirkėjų *(publicani)* tinklas apėmė visą romėnų pasaulį. Po kiekvieno pasitarimo senate Katonas sakydavo: *„Ceterum censeo Carthaginem delendam esse"*, ir Katonas buvo tikras romėnas. Taigi romėnų principas pasirodo esąs šalta viešpatavimo ir prievartos abstrakcija, atviras egoizmas valios, kuri nukreipta prieš kitus, kuri neturi jokios dorovinės pilnatvės ir tampa turininga tik dėl dalinių interesų. Daugėjant provincijų, didėjo vidinis partikuliarizmas ir iš jo išaugantis sugedimas. Iš Azijos į Romą prasismelkė prabanga ir pasileidimas. Turtas buvo įgyjamas kaip grobis, bet nebuvo gamybos ir teisėtos veiklos vaisius, beje, ir laivynas atsirado ne prekybos poreikiams tenkinti, o buvo pastatytas karo tikslams. Romos valstybė kaupė turtus plėšikaudama, todėl ir nesantaika joje kilo dėl grobio paskirstymo. Juk ankstyviausia plykstelėjusių vidinių kivirčų dingstis buvo Pergamo karaliaus Atalo, testamentu paskyrusio savo turtus Romos valstybei, palikimas. Tiberijus Grakchas iškėlė pasiūlymą juos padalyti Romos piliečiams, be to, jis atnaujino Licinijaus agrarinius įstatymus, kurie dėl pernelyg išaugusios pavienių individų galybės buvo visai ignoruojami. Visų pirma jis siekė laisviems piliečiams duoti nuosavybę ir apgyvendinti Italijoje ne vergus, o piliečius. Tačiau šis taurus romėnas buvo nužudytas egoistinės diduomenės, nes Romos konstitucijos jau nebuvo galima išgelbėti remiantis pačia konstitucija. Gajus Grakchas, Tiberijaus brolis, siekė to paties kilnaus tikslo, kaip ir jo brolis, bet ir jį ištiko ta pati lemtis. Nuo to laiko visuomenė gedo niekieno nevaržoma, ir kadangi nebebuvo bendro ir esmingo tikslo, susijusio su tėvyne, turėjo įsiviešpatauti indi-

vidualybės ir prievarta. Siaubingas Romos sugedimas atsiskleidžia kare su Jugurta, kuris papirko senatą ir nebaudžiamas ryžosi didžiausiai prievartai ir nusikaltimams. Visuotinį sąmyšį Romoje sukėlė kova su kimbrais ir teutonais, kėlusiais grėsmę valstybei. Marijus, Jugurtos nugalėtojas, didelėmis pastangomis sunaikino pastaruosius Provanse prie Ekso, o pirmuosius — Lombardijoje prie Ečo. Po to sukilo sąjungininkai Italijoje, nes jiems reikalaujant nenorėta suteikti Romos pilietybės; ir tuo metu, kai romėnams pačioje Italijoje teko kariauti su didžiulėmis jėgomis, jie gavo žinią, jog Mitridato įsakymu Mažojoje Azijoje buvo išžudyta 80 tūkstančių romėnų. Mitridatas buvo Ponto karalius, valdęs Kolchidę ir šalis prie Juodosios jūros iki Taurijos pusiasalio; padedamas savo žento Tigrano, galėjo pakelti prieš Romą Kaukazo, Armėnijos, Mesopotamijos ir dalies Sirijos tautas.

Sula, vadovavęs romėnų kariuomenei jau sąjungininkų kare, jį nugalėjo. Atėnai, kurių iki šiol buvo gailimasi, buvo apgulti ir paimti, bet nesugriauti iš pagarbos protėviams, kaip pasakė Sula. Po to Sula, sugrįžęs į Romą, nugalėjo liaudies partiją, vadovaujamą Marijaus ir Cinos, užėmė miestą ir surengė metodiškas įtakingų romėnų žudynes. Savo garbėtroškai ir valdžios troškimui jis paaukojo 40 senatorių ir 1600 raitelių.

Mitridatas buvo nugalėtas, tačiau iki galo jis nebuvo įveiktas, todėl vėl galėjo pradėti karą. Tuo pačiu metu Ispanijoje sukilo romėnas tremtinys Sertorijus; jis kariavo ten aštuonerius metus ir žuvo tik dėl išdavystės. Karą su Mitridatu užbaigė Pompėjus; Ponto karalius nusižudė po to, kai baigėsi jo resursai. Tuo pačiu metu Italijoje prasidėjo karas su vergais. Susibūrė didelis skaičius gladiatorių ir kalnų gyventojų, vadovaujamų Spartako, tačiau juos nugalėjo Krasas. Be šitų neramumų, jūroje visur viešpatavo piratai, kuriuos greitai ir energingai nuslopino Pompėjus.

Taigi matyti, kad prieš Romą pakyla siaubingiausios, pavojingiausios jėgos, tačiau šios valstybės karinė galia jas visas įveikia. Šiuo metu, kaip ir nuosmukio

laikų Graikijoje, pasirodo didieji individai. Ir Plutarcho biografijos čia mums nepaprastai įdomios. Suirutės sąlygomis valstybėje, nebeturinčioje jokios atramos ir tvirtybės, išauga šitos kolosališkos individualybės, siekusios valstybėje atkurti vienybę, apie kurią jau niekas nebegalvojo. Savo nelaimei, jie nebegalėjo išsaugoti dorovinio švarumo, nes jų veiksmai buvo nukreipti prieš galiojančią tvarką ir todėl traktuojami kaip nusikaltimas. Net tauriausieji iš jų — Grakchai — ne tik tapo išorinio neteisingumo ir prievartos aukomis, bet ir jie patys buvo įpainioti į visuotinį sugedimą ir neteisybę. Tačiau visa, ko siekia šitie individai ir ką jie daro, turi aukštesnį, pasaulinės dvasios pateisinimą ir todėl galų gale privalo pasiekti pergalę. Visiškai nesant didžiulės valstybės organizacijos idėjos, senatas negalėjo išlaikyti valdžios savo rankose. Viešpatavimas vis labiau priklausė nuo liaudies, dabar tapusios padugnėmis, kurias teko maitinti duona, atgabenta iš Romos provincijų. Reikia tik pasiskaityti Ciceroną, ir matysime, kad visi valstybės reikalai triukšmingai, su ginklu rankose buvo sprendžiami ir turtingų, galingų kilmingųjų, ir valkatų. Romos piliečiai šliejasi prie individų, kurie jiems pataikauja, organizuoja klikas, kad palenktų savo valdžiai Romą. Štai mes matome Pompėjų ir Cezarį, du didžius, vienas kito atžvilgiu priešiškai nusiteikusius romėnus: iš vienos pusės Pompėjų su senatu, tarsi ginantį respubliką, o iš kitos pusės — Cezarį su jo legionais ir genijaus pranašumu. Ši kova tarp dviejų galingiausių individualybių negalėjo būti nulemta Romos forume. Cezaris užvaldė Italiją, Ispaniją, Graikiją, sumušė savo priešą prie Farsalo 48 m. pr. Kr. g., įsitvirtino Azijoje ir sugrįžo į Romą kaip nugalėtojas.

Taigi Romos pasaulinis viešpatavimas atiteko vienam asmeniui. Šios svarbios permainos negalima laikyti atsitiktinumu, ji buvo *būtina* ir nulemta aplinkybių. Demokratinė konstitucija Romoje išlikti nebegalėjo, jos egzistavimas buvo tik regimybė. Ciceronas, pasiekęs didelę įtaką savo dideliu oratoriaus talentu

ir gerbiamas už savo mokytumą, dėl respublikos nuosmukio nuolat kaltina individus ir jų aistras. Platonas, kurį Ciceronas norėjo mėgdžioti, gerai suprato, jog Atėnų valstybė, tokia, kokia ji buvo, negalėjo egzistuoti, ir sukūrė tobulos valstybinės santvarkos projektą, išreiškiantį jo pažiūras; priešingai, Ciceronas nesupranta, kad Romos respublikos išsaugoti neįmanoma, ir nuolat ieško jai laikinos paramos; jis visiškai nesuprato valstybės, ir kaip tik Romos valstybės, prigimties. Ir Katonas sako apie Cezarį: „Tebūnie prakeiktos jo dorybės, nes jos pražudė mano tėvynę". Tačiau respubliką pražudė ne atsitiktinumas, ne Cezario asmenybė, o *būtinumas*. Romėnų principas buvo grindžiamas tik viešpatavimu ir karine valdžia; jame nebuvo jokio dvasinio centro, galinčio būti kūrybos ir dvasios pasitenkinimo tikslu. Patriotinis tikslas išsaugoti valstybę išnyksta, kai tik subjektyvus siekimas viešpatauti tampa dominuojančia aistra. Piliečiai pasidarė svetimi valstybei, nes joje neberado objektyvaus pasitenkinimo, o privatūs interesai buvo nukreipti ne į tą pačią pusę kaip graikų, kurie dar tik prasidėjus realiam nuosmukiui vis dar kūrė didžius tapybos, plastikos ir poezijos meno kūrinius ir ypač išplėtojo filosofiją. Meno kūriniai, kuriuos romėnai iš visų pusių išsiveždavo iš Graikijos, nebuvo jų pačių kūriniai, jų turtai nebuvo jų gamybos rezultatas kaip Atėnuose, jie buvo prisiplėšti įvairiose šalyse. Tikriems romėnams buvo svetima elegancija ir kultūra; jie stengėsi perimti ją iš graikų ir šiam reikalui į Romą buvo įvežama daugybė vergų graikų. Šitos vergų prekybos centras buvo Delas, ir sakoma, jog ten kartais per vieną dieną buvo parduodama 10 tūkst. vergų. Vergai graikai buvo romėnų poetai, rašytojai, jų fabrikų prižiūrėtojai ir jų vaikų auklėtojai.

Respublika Romoje egzistuoti nebegalėjo. Iš Cicerono veikalų ypač aiškiai matyti, jog visų visuomeninių reikalų sprendimą lėmė kilmingųjų asmeninis autoritetas, jų galybė, jų turtai ir jog visur viešpatavo netvarka. Taigi respublikoje jau nebebuvo atramos,

kurią dar galima buvo rasti skyrium paimto individo valioje. Cezarį galima laikyti romėniškojo tikslingumo pavyzdžiu, nes savo sprendimus jis priimdavo nepaprastai apgalvodamas ir po to juos įgyvendindavo nepaprastai energingai, praktiškai ir šaltakraujiškai. Pasauliniu istoriniu požiūriu Cezaris elgėsi teisingai, nes jis pasiekė tokią pusiausvyrą, kuri buvo reikalinga. Cezaris įgyvendino du dalykus: jis įveikė vidinius prieštaravimus ir kartu išryškino kitą, išorinį prieštaravimą. Juk iki to meto pasaulinis viešpatavimas siekė tik Alpių viršūnes, o Cezaris atvėrė naują perspektyvą: jis sukūrė areną, kuri nuo to laiko turėjo tapti pasaulinės istorijos centru. Jis tapo pasaulio valdovu kovodamas ne pačioje Romoje, bet užkariaudamas visą romėnų pasaulį. Žinoma, jis kovojo prieš respubliką, bet iš esmės tik prieš jos šešėlį, nes visa, kas dar liko iš respublikos, buvo bejėgiška. Pompėjus ir visi kiti, kurie palaikė senatą, gynė *savo dignitas, auctoritas,* savo viešpatavimą kaip respublikos galią, ir vidutinybė, ieškojusi apsaugos, prisidengdavo šia etikete. Cezaris sunaikino šį tuščią formalizmą, tapo valdovu ir prievarta apgynė romėnų pasaulio vientisumą nuo partikuliarizmo. Vis dėlto matyti, kad kilniausieji romėnai buvo įsitikinę, jog Cezario viešpatavimas yra iš dalies atsitiktinis ir jog visa situacija susijusi su jo individualybe: taip mąstė Ciceronas, taip galvojo Brutas ir Kasijus; jie manė, kad pašalinus šį individą respublika atsigautų savaime. Veikiami šio keisto paklydimo, Brutas, nepaprastai kilni asmenybė, ir Kasijus, energingesnis už Ciceroną, nužudė žmogų, kurio dorybes jie vertino. Tačiau tuojau pat pasirodė, kad tik vienas asmuo galėjo valdyti Romos valstybę, ir dabar romėnai buvo priversti tuo patikėti; juk apskritai valstybinis perversmas tarsi sankcionuojamas žmonių nuomonės, kai tik jis pasikartoja. Štai Napoleonas buvo nugalėtas du kartus, ir Burbonai buvo išvyti taip pat du kartus. Dėl pasikartojimo tai, kas iš pradžių atrodė esą atsitiktinumas ar galimybė, tampa tikrove ir patvirtintu faktu.

Trečias skyrius

Pirmas skirsnis

ROMA IMPERATORIŲ EPOCHOJE

Šioje epochoje romėnai užmezga ryšius su ta tauta, kuriai lemta po jų tapti pasauline istorine tauta, ir mes turime šią epochą išnagrinėti dviem požiūriais — *pasaulietiniu* ir *dvasiniu*. Savo ruožtu nagrinėjant pasaulietiniu požiūriu, reikia išskirti du pagrindinius momentus: pirma, *valdovo*, antra, apibrėžtumus, dėl kurių individai tampa *asmenybėmis* — teisinių santykių pasaulį.

Visų pirma dėl *imperijos* reikia pasakyti, jog romėnų viešpatavimas neturėjo interesų tokiu mastu, kad didysis perėjimas prie imperijos konstitucijoje beveik nieko nepakeitė. Tik liaudies susirinkimai tapo nebereikalingi ir išnyko. Imperatorius buvo *princeps senatus*, cenzorius, tribūnas: savo asmenyje jis sutelkė visus tuos titulus, nominaliai dar išlikusius, o karinė valdžia, kuri čia buvo pati svarbiausia, telkėsi tik jo rankose. Konstitucija virto visiškai nesubstancine forma, praradusia gyvybingumą, o sykiu jėgą ir valdžią; paprasčiausia priemonė palaikyti ją tokią buvo legionai, kuriuos imperatorius nuolat laikė netoli nuo Romos. Tiesa, valstybės reikalai buvo svarstomi senate, ir imperatorius atrodė esąs tik senato narys šalia kitų narių, tačiau senatas turėjo paklusti jo valiai, ir tas, kuris priešindavosi, buvo baudžiamas mirtimi, o jo turtas konfiskuojamas. Todėl tie, kurie numatė savo tikrą mirtį, nusižudydavo patys, kad bent išsaugotų turtą savo šeimai. Labiausiai romėnai nekentė Tiberijaus, visų pirma dėl jo meno apsimetinėti: jis labai gerai mokėjo naudotis senato niekšingumu, kad pražudytų tuos senatorius, kurių jis bijojo. Kaip sakėme, imperatoriaus valdžia rėmėsi armija ir jį saugojusia leibgvardija. Tačiau netrukus legionai, ypač pretoriečiai, suvokė savo galią ir išdrįsdavo sodinti į sostą

kiekvieną, kuris jiems patikdavo. Iš pradžių jie dar šiek tiek gerbė Cezario Augusto šeimą, tačiau vėliau legionai rinkdavo savo karvedžius, ir kaip tik tokius, kurie įgydavo jų palankumą ir simpatiją iš dalies savo drąsa ir protu, o iš dalies dovanomis ir drausmės nuolaidomis.

Naudodamiesi savo valdžia imperatoriai laikėsi visai naiviai ir nesistengdami Rytų pavyzdžiu skendėti prabangoje ir puikybėje. Juose matyti stebinančio paprastumo bruožų. Pavyzdžiui, Augustas rašo Horacijui laišką, kuriame jam priekaištauja už tai, kad tas jam dar nepaskyręs nė vienos odės, ir klausia jo, ar jam neatrodo, kad tai gali jį sumenkinti būsimų kartų akyse. Senatas keletą kartų norėjo vėl atgauti įtaką rinkdamas imperatorius; tačiau jie arba apskritai negalėjo išsilaikyti, arba išsilaikė dovanomis papirkdami pretoriaus gvardiją. Be to, senatorių rinkimas ir senato formavimas visiškai priklausė nuo imperatoriaus savivalės. Politinės institucijos buvo sutelktos imperatoriaus asmenyje, nebebuvo jokių dorovinių ryšių, aukščiau visko stovėjo imperatoriaus valia, ir prieš jį visi buvo lygūs. Atleistiniai, įėję į imperatoriaus svitą, dažnai būdavo galingiausi imperijos žmonės: juk savivalė nepripažįsta jokių skirtumų. Imperatoriaus asmenyje išskirtinis subjektyvumas tapo niekuo nevaržoma tikrove. Dvasia tapo visiškai išoriška sau pačiai, nes būties ir valios baigtinumas tapo beribis. Tik viena riba egzistuoja ir tokiai savivalei, bet kokio žmogiškumo riba — mirtis, tačiau net mirtis tapo spektakliu. Antai Neronas mirė tokia mirtimi, kuri gali būti pavyzdžiu tiek kilniausiam didvyriui, tiek visai rezignavusiam žmogui. Visiškai atpalaiduotas išskirtinis subjektyvumas nebeturi jokio vidinio turinio, jokios ateities ar praeities, jokios atgailos, jokios vilties, jokios baimės, jokios minties,— juk visame tame glūdi aiškūs apibrėžtumai ir tikslai; čia gi bet koks apibrėžtumas yra visiškai atsitiktinis. Tai gali būti geismas, gašlumas, aistra, kaprizas, žodžiu, niekuo nevaržoma savivalė. Kitų valia jai nėra jokia riba, juo labiau kad vieno

22—4810

asmens valios santykis su kitų valia veikiau yra beribio viešpatavimo ir pavergimo santykis. Kiek žmonėms žinoma, visoje žemėje nėra tokios valios, kuri nebūtų pavaldi imperatoriaus valiai. Tačiau šio vieno asmens viešpatavimo ribose viskas yra *tvarkoje*, nes tvarkoje yra visa, kas yra taip, kaip yra; juk viešpatavimas reiškiasi kaip tik tuo, kad visa harmoningai siejasi su vieno valia. Štai kodėl konkretus imperatorių charakteris pats savaime visai neįdomus; juk konkretybė nieko nelemia. Romoje būta kilnaus charakterio ir kilnios prigimties imperatorių, ypač išsiskyrusių savo išsilavinimu. Titas, Trajanas, Antoninai žinomi kaip tik tokie, nepaprastai griežti sau charakteriai; tačiau ir jie valstybėje nieko nepakeitė, jiems valdant nebuvo jokios kalbos apie galimybes romėnų tautai laisvai tvarkyti visuomeninį gyvenimą; jie buvo tarsi koks laimingas atsitiktinumas, kuris dingsta be pėdsakų ir viską palieka taip, kaip buvę. Juk čia individai yra tokioje situacijoje, kai jie tarsi neveikia, nes prieš juos nėra objekto, galinčio jiems pasipriešinti; užtenka jiems tik panorėti bet ko, gero ar blogo, ir štai *tai jau yra*. Šlovingų imperatorių Vespasiano ir Tito įpėdinis buvo šiurkščiausias ir šlykščiausias tironas Domicianas, tačiau, pasak romėnų istorikų, jam valdant romėnų pasaulis atsikvėpė. Taigi tie atskiri šviesuliai nieko nepakeitė: visa imperija kentėjo nuo mokesčių ir plėšikavimų, Italijoje mažėjo gyventojų skaičius, derlingiausios žemės buvo apleistos; tokia būsena kybojo virš romėnų pasaulio lyg lemtis.

Antras momentas, į kurį mes turime atkreipti dėmesį, yra individų kaip *asmenybių* apibrėžimas. Individai buvo visiškai lygūs (vergija nesudarė didelių skirtumų) ir neturėjo jokių politinių teisių. Jau po Sąjungininkų karo visos Italijos gyventojai gavo Romos piliečių teises, o valdant Karakalai buvo panaikinti bet kokie skirtumai tarp visos Romos imperijos pavaldinių. Privatinė teisė išplėtojo ir užbaigė šią lygybę. Anksčiau nuosavybės teisė buvo suvaržyta įvairiausių skirtumų, kurie dabar buvo panaikinti. Mes matėme, kad romėnai

rėmėsi abstraktaus vidinio pasaulio principu, kuris dabar realizuojasi kaip asmenybė per privatinę teisę. Privatinė teisė reiškiasi kaip tik tuo, kad asmenybė įgyja vertę tik per tą realybę, kurią ji pati sau duoda — per nuosavybę. Gyvas valstybinis organizmas ir jo siela — romėnų mąstymo būdas — dabar virsta negyvos privatinės teisės izoliacionizmu. Kaip pūvant fiziniam kūnui kiekvienas jo taškas pradeda gyventi savarankiškai, tačiau tai tik niekingas kirminų gyvenimas, taip ir čia valstybės organizmas subyrėjo į privačių asmenų atomus. Toks tapo romėnų gyvenimas: vienoje pusėje lemtis ir abstrakti viešpatavimo visuotinybė, kitoje — individo abstrakcija, asmuo, turintis savyje apibrėžimą, kad individas pats savaime kažką reiškia ne dėl savo gyvastingumo, ne dėl pilnatviško individualumo, o kaip abstraktus individas.

Pavieniai asmenys didžiuojasi, kad jie yra absoliučiai vertingi kaip privatūs asmenys, nes „Aš" įgyja begalinę vertę; tačiau jų ir šito „Aš" turinys yra išorinis dalykas, ir privatinės teisės plėtotė, įvedusi šį didingą principą, buvo susijusi su politinio gyvenimo puvimu. Imperatorius tik viešpatavo, tačiau nevaldė, nes nebuvo teisinio ir dorovinio sąlyčio tarp valdovo ir valdinių, nebuvo konstitucinio ir organizacinio ryšio, sutvarkančio bendruomenių ir provincijų gyvenimo sritis, funkcionuojančias bendrų interesų labui ir turinčias įtakos bendram valstybės valdymui. Tiesa, miestuose egzistuoja kurijos, bet jos neturi jokios reikšmės arba jomis naudojamasi kaip priemone išnaudoti ir sistemingai apiplėšinėti pavienius asmenis. Vadinasi, tai, į ką orientuota žmonių sąmonė, nebuvo nei tėvynė, nei kokia nors dorovinė vienybė, tačiau jiems beliko tik viena — nusilenkti likimui ir pasiduoti visiškam abejingumui, kurio jie ieškojo arba minties laisvėje, arba tiesioginiuose jusliniuose malonumuose. Taigi žmogus arba nutoldavo nuo gyvenimo, arba visiškai atsiduodavo jusliniam gyvenimui. Jis matė savo paskirtį arba pastangose gauti pasismaginimo priemonių, įgijus imperatoriaus palankumą arba prievarta, landumu

bei gudrumu, arba jis ieškojo paguodos filosofijoje, kuri viena dar galėjo duoti šį tą pastovaus ir esminga; juk nors to meto sistemos — stoicizmas, epikūrizmas ir skepticizmas — prieštaravo viena kitai, tačiau visoms joms buvo būdingas tas pats tikslas — dvasią padaryti abejingą viskam, ką siūlo tikrovė. Todėl tos filosofijos buvo labai paplitusios tarp išsilavinusių žmonių: jos skatino žmogų tapti ištvermingu savyje remiantis mąstymu ir veikla, orientuota į visuotinumą. Tačiau šitas vidinis susitaikymas, pasiekiamas per filosofiją, pats buvo tik abstraktus ir reiškėsi grynu asmenybės principu, nes mąstymas, kuris kaip grynasis mąstymas savo objektu turi save patį ir susitaiko su savimi pačiu, buvo visiškai tuščias, ir ištvermingumas, būdingas skepticizmui, valios tikslu padarė kaip tik betiksliškumą. Ši filosofija pripažino tik bet kokio turinio negatyvumą ir buvo nevilties išraiška pasaulyje, kuris nebeturėjo nieko pastovaus. Ji negalėjo patenkinti gyvastingos dvasios, kuri siekė aukštesnio susitaikymo.

Antras skirsnis

KRIKŠČIONYBĖ

Jau minėjome, kad Cezaris atrado naują pasaulį iš jo realiosios pusės; savo dvasine ir vidine egzistencija jis atsivėrė Augusto laikais. Atsiradus imperijai, kurios principas, kaip matėme, buvo baigtinumas, pakeltas iki begalybės, ir išskirtinis subjektyvumas, iš to paties principo gimė pasaulio išgelbėjimas; jis pasirodė kaip *šitas* vienintelis žmogus, kaip abstraktus subjektyvumas, tačiau taip, kad, priešingai, baigtinumas yra tik jo reiškimosi forma, o jo esmė ir turinys yra begalybė, absoliuti sau-būtis. Romėnų pasaulis, kaip jį apibūdinome, bejėgiškas ir skausmingai išgyvenantis Dievo prarastį, atsitolino nuo tikrovės ir ilgėjosi tokio nusiraminimo, kurį galima rasti tik dvasios gelmėse, ir šitaip buvo paruošta dirva aukštesniam dvasiniam pa-

sauliui. Romėnų pasaulis buvo likimas, slopinantis dievus ir gyvenimo džiaugsmą, atsirandantį jiems tarnaujant, ir galia, žmogaus dvasią apvaliusi nuo bet kokio išskirtinumo. Todėl visa jo situacija yra aukštesnės dvasios, atsivėrusios per *krikščionių religiją*, gimimo vieta, o jo kančios — tai tos dvasios gimdymo kančios. Šioje aukštesnėje dvasioje glūdi dvasios susitaikymas ir išvadavimas, nes žmoguje nubunda dvasios visuotinumo ir begalybės sąmonė. Absoliutus objektas, tiesa, yra dvasia, ir kadangi žmogus pats yra dvasia, jis yra šiame objekte ir šitaip savo absoliučiame objekte suranda esmę ir *savo* esmę. Tačiau tam, kad būtų įveiktas esmės objektiškumas ir dvasia pasiektų save pačią, turi būti paneigtas dvasios natūralumas, kuriame žmogus pasirodo kaip dalinė ir empirinė būtybė, kad būtų sunaikintas svetimas pradas ir įvyktų dvasios susitaikymas.

Dievas pažinus kaip dvasia tik tokiu būdu, kad jis suvokiamas kaip trejybinis pradas. Šis naujas principas yra ašis, apie kurią sukasi pasaulinė istorija. Istorija skleidžiasi *iki* ir *nuo* šio taško. „Kai išsipildė laikai, Dievas pasiuntė savo sūnų",— sakoma Biblijoje. Tai reiškia ne ką kita kaip tai, kad savimonė pakilo iki tokių momentų, kurie priklauso dvasios sąvokai; ji pakilo iki poreikio šiuos momentus suvokti kaip absoliučius. Dabar tai reikia paaiškinti smulkiau. Apie graikus mes sakėme, kad jų dvasios įstatymas buvo toks: „Žmogau, pažink save". Graikų dvasia — dvasios suvokimas, tačiau ribotos dvasios, kurios esminis ingredientas buvo gamtinis elementas. Žinoma, dvasia jam viešpatavo, tačiau viešpataujančiojo ir pavaldžiojo pradų vienybė pati dar buvo gamtinio pobūdžio; dvasia pasirodė kaip apibrėžta dvasia daugelio tautų dvasių individualybių ir dievybių pavidalu ir reiškėsi per meną, kuriame jusliškumas buvo pakylėtas tik iki formos ir pavidalo, bet ne iki grynojo mąstymo. Graikijoje nesamą vidinio pasaulio momentą mes aptikome Romoje, tačiau jis buvo formalus ir neapibrėžtas savyje, todėl gaudavo turinį iš aistros ir savivalės, ir net bjau-

riausi dalykai čia galėjo sietis su dieviškuoju virpuliu. (Priminsiu Hispalos pasakojimą apie bakchanalijas Livijaus veikale — XXXIX, 13.) Toliau šis vidinio pasaulio elementas realizavosi kaip individų asmenybė, ir ši realizacija atitiko principą, ji buvo tokia pat abstrakti ir formali. Kaip šitas „Aš" aš esu begalinis sau pačiam, ir mano egzistencija yra mano nuosavybė ir manęs kaip asmenybės pripažinimas. Šis vidinis pasaulis toliau neina; bet koks gilesnis turinys išnyksta joje. Taip individai pradeda egzistuoti kaip atomai; kartu jie palenkti žiauriai vieno asmens valdžiai, kuri kaip *monas monadum* yra valdžia, stovinti virš privačių asmenų. Vadinasi, šita privatinė teisė yra ir nebūtis, asmenybės nepripažinimas, ir tokia teisės būsena yra visiškas beteisiškumas. Šis prieštaravimas yra romėnų pasaulio nelaimė. Subjektas, pavaldus savo asmenybės principui, turi tik teisę į nuosavybę, o asmenybių asmenybė (die Person der Personen) — teisę į visų nuosavybę, todėl išskirtinė teisė yra pašalinama ir pasirodo, jog tai yra beteisiškumas. Tačiau šio prieštaravimo skausmas yra *pasaulio disciplinavimas* (Zucht). Žodis *Zucht* kilęs iš *ziehen* (prie ko nors traukti), ir gal jau antroje vietoje yra kokia nors tvirta vienybė, prie kurios reikia patraukti ir kuriai reikia parengti auklėjimu, kad atitiktum tikslą. Tai atsisakymas, atpratinimas kaip priemonė, vedanti prie absoliutaus pagrindo. Minėtas romėnų pasaulio prieštaravimas yra tokios disciplinos santykis; tai yra kultūros disciplina, kurios dėka asmenybė kartu demonstruoja savo niekingumą. Tačiau visa tai pasirodo kaip disciplina tik *mums*, o tiems, kurie jai pavaldūs, ji yra aklas likimas, kuriam jie pasiduoda su akla kančia; dar nėra aukštesnio apibrėžimo, kurio esmė ta, kad pats vidinis pasaulis turi pasiekti skausmą ir ilgesį, kad į tai žmogus turi būti ne tik įtrauktas, bet kad tas įtraukimas pasirodytų esąs įsitraukimas į save. Kas buvo tik mūsų refleksija, pačiam subjektui turi pasirodyti kaip jo paties refleksija, jam parodanti, jog jis pats yra nelaimingas ir niekingas. Ši išorinė nelaimė, kaip sakėme, turi tapti

žmogaus vidiniu skausmu: jis turi pasijusti neigiąs save patį, jis turi suvokti, kad jo nelaimė yra jo prigimties nelaimė, kad jis pats savyje yra išsibarstęs ir susidvejinęs. Tokio disciplinos pačios savaime apibrėžimo, t. y. skausmo dėl savo niekingumo ir nelaimės, aistringo siekimo įveikti tokią vidinę būseną, reikia ieškoti už paties romėnų pasaulio ribų; jis lemia *žydų tautos* pasaulinę istorinę reikšmę ir svarbą, nes per ją dvasia pakilo į aukštesnę pakopą ir pasiekė absoliučią savimonę: iš savo kitabūties (Anderssein), kuri yra jos susidvejinimas ir skausmas, ji sugrįžo į save. Minėtą žydų tautos apibrėžimą gryniausiai ir gražiausiai išreiškė Dovydo psalmės ir pranašai, kurių turinį sudaro sielos veržimasis į Dievą, jos giliausias skausmas dėl savo paklydimų, teisingumo ir šventumo ilgesys. Šios dvasios mitinė išraiška yra žydų knygų pradžioje pasakojama *nuopuolio* istorija. Pasak padavimo, žmogus, sukurtas pagal Dievo paveikslą, prarado absoliutų pasitenkinimą, savo būtimi paragavęs vaisiaus nuo gėrio ir blogio pažinimo medžio. Nuodėmė čia reiškiasi tik pažinimu; pažinimas yra nuodėmingas, ir dėl jo žmogus prarado savo prigimtinę laimę. Čia išreikšta gili tiesa, kad blogis glūdi sąmonėje, nes žvėrys nėra nei blogi, nei geri, kaip ir iš gamtos neišsiskyręs žmogus. Tik sąmonė atskiria „Aš" kaip begalinę savivalės laisvę nuo grynojo valios turinio — gėrio. Pažinimas kaip natūralios vienybės paneigimas yra nuopuolis, kuris yra ne atsitiktinė, o amžina dvasios istorija. Juk nekaltybės būsena, t. y. rojaus būsena, yra gyvuliška. Rojus yra parkas, kuriame gali likti gyvuliai, o ne žmonės. Juk gyvulys tapatus Dievui, tačiau tik kaip būtis savyje. Tik žmogus yra dvasia, t. y. būtis sau. Tačiau toji būtis sau, toji sąmonė kartu yra atsiskyrimas nuo visuotinės dieviškos dvasios. Sakysim, aš savo abstrakčia laisve priešinuosi gėriui, taigi kaip tik tai ir yra blogio pozicija. Todėl nuopuolis yra amžinas žmogaus mitas, kurio dėka jis tampa žmogumi. Tačiau buvimas šioje pozicijoje ir yra blogis, ir tokį skausmą dėl savęs ir aistringą lūkestį mes

girdime Dovydo psalmėse, kai jis gieda: „Sutverk man, Dieve, tyrą širdį ir atgaivink manyje tvirtą dvasią". Šis pojūtis jau glūdėjo nuopuolyje, kuris tačiau išreiškia ne susitaikymą, o tai, kad nelaimės būsena išlieka. Tačiau kartu čia išpranašaujamas susitaikymas, ir kaip tik tokiais žodžiais: „Gyvatės galva bus sutraiškyta", tik tai išsakoma dar giliau toje vietoje, kur Dievas, pamatęs, kad Adomas ragavo vaisiaus nuo minėto medžio, sako: „Štai Adomas pasidarė kaip vienas iš mūsų, žinąs kas gera ir pikta" *(Pr 3,22)*. Dievas patvirtina gyvatės žodžius. Taigi sau ir savyje teisinga yra tai, kad patį Dievą žmogus suvokia dvasia, pažindamas visuotinybę ir atskirybę. Tačiau iš pradžių tai sako Dievas, o ne žmogus, kuris, priešingai, lieka susidvejinęs. Žmogus dar nepasiekė susitaikymo, jam teikiančio pasitenkinimą, absoliutų galutinį pasitenkinimą kol kas sudaro tik Dievas, o ne visa žmogaus esybė. Žmogaus lemtis vis dar lieka skausmo dėl savęs jausmas. Iš pradžių žmogus gauna tik ribotą pasitenkinimą šeimoje ir tapdamas Kanaano žemės šeimininku. Dievuje pasitenkinimo jis neranda. Tiesa, šventykloje Dievui aukojama, prieš jį atgailaujama išorinėmis aukomis ir vidine atgaila. Tačiau išorinis pasitenkinimas, randamas šeimoje ir žemės turėjime, iš žydų tautos atimtas, nes jis turi vilkti Romos imperijos jungą. Ji jau kentė Sirijos karalių priespaudą, tačiau tik romėnai paneigė jos individualumą. Siono šventykla sugriauta, Dievui tarnaujanti tauta išblaškyta. Taigi dabar atimtas bet koks pasitenkinimas, ir tauta atblokšta į pirmapradžio mito būseną, t. y. į žmogaus natūros prigimtinio skausmo situaciją. Visuotiniam romėnų pasaulio likimui čia priešpriešinama blogio sąmonė ir orientacija į Viešpatį Dievą. Tereikia šią pamatinę idėją išplėsti jai suteikus objektyvią visuotinę prasmę ir priimti ją kaip konkretaus žmogaus esmės ir jo prigimties įgyvendinimo išraišką. Anksčiau tokia konkretybe žydai laikė Kanaano žemę ir pačius save — kaip Dievo išrinktąją tautą. Tačiau dabar šitas turinys prarastas, ir dėl to atsiranda nelai-
 mės jausmas ir nusivylimas Dievu, su kuriuo toji rea-

lybė buvo esmingai susieta. Taigi nelaimė čia yra ne bukas nuolankumas aklam likimui, o begalinė aistringo lūkesčio energija. Stoicizmas mokė tik tai, kad negatyvumas neegzistuoja ir nėra skausmo; o žydų pasaulėjauta, priešingai, laikosi realybės ir susitaikymo reikalauja realybėje, nes jos pagrindas yra rytietiškoji gamtos, t. y. realybės, subjektyvumo ir vienio substancijos vienybė. Prarasdama išorinę realybę, dvasia priversta sugrįžti į save, ir šitaip realybė, susiliesdama su vieniu, yra išgryninama iki visuotinybės. Rytietiškas šviesos ir tamsos prieštaravimas čia perkeliamas į dvasią, ir tamsa čia suvokiama kaip nuodėmė. Dabar paneigiamai realybei nebelieka nieko, išskyrus patį subjektyvumą, žmogaus visuotinę valią, ir tik šito dėka tampa galimas susitaikymas. Nuodėmė yra gėrio ir blogio kaip skirtingybių pažinimas, tačiau tas pats pažinimas gydo seną žaizdą ir yra begalinio susitaikymo šaltinis. Juk pažinti kaip tik ir reiškia sunaikinti išorybę, tai, kas svetima sąmonei, o tai ir yra subjektyvumo sugrįžimas į save. Kaip reali pasaulio savimonė pažinimas yra *susitaikymas, pasiekiamas pasaulyje*. Iš begalinio skausmo, kuriame susiliečia abi prieštaravimo pusės, iš nerimo atsiranda Dievo ir negatyviosios realybės, t. y. nuo Dievo atsiskyrusio subjektyvumo, vienybė. Begalinę prarastį kompensuoja tik jos begalybė, ir dėl to atsiranda begalinė pilnatvė. Subjekto ir Dievo tapatybė pasirodo pasaulyje, *kai išsipildo laikai:* šios tapatybės suvokimas yra teisingas Dievo pažinimas. Tiesos turinys yra pati *dvasia,* gyvastingas vidinis judrumas. Dievo kaip grynosios dvasios prigimtis žmogui *apsireiškia krikščioniškoje religijoje.* Bet kas gi yra toji dvasia? Ji yra vienis, pati sau lygi begalybė, grynoji tapatybė, kuri antrą kartą atsiskiria nuo savęs kaip savo pačios kitabūtis, kaip sau ir savyje būtis, stovinti priešais visuotinybę. Tačiau šitas atsiskyrimas įveikiamas tokiu būdu, kad atomistinis subjektyvumas kaip paprastas santykis su savimi pats yra visuotinis, sau tapatus dalykas. Kai mes sakome, kad dvasia yra absoliuti refleksija savyje, kaip absoliutus susidvejinimas,

meilė kaip pojūtis, žinojimas kaip dvasia, tada ji suvokiama kaip *trejybiškai* vieninga (dreieinige): tėvas ir sūnus, ir šitas skirtumas savo vienybėje kaip dvasia. Toliau reikia pastebėti, kad ši tiesa išreiškia žmogaus santykį su šita pačia tiesa. Juk dvasia priešpriešina save kaip savo kitabūtį, ir ji yra sugrįžimas iš šito skirtumo į save pačią. Kitabūtis, suvokta kaip grynoji idėja, yra Dievo sūnus, tačiau toji kitabūtis savo išskirtinumu yra pasaulis, gamta ir baigtinė dvasia; taigi pati baigtinė dvasia teigiama kaip Dievo momentas. Vadinasi, pats žmogus taip pat glūdi Dievo sąvokoje, ir tai, kad jis ten glūdi, gali būti išreikšta taip, kad krikščioniškoji religija postuluoja žmogaus ir Dievo vienybę. Ši vienybė neturi būti suvokta lėkštai — tarsi Dievas būtų tik žmogaus, o žmogus taip pat būtų ir Dievas, tačiau žmogus yra Dievas tokiu mastu, kokiu jis įveikia savo dvasios gamtiškumą ir baigtinumą ir pakyla iki Dievo. Toks žmogus, kuris gyvena tiesoje ir kuris žino, kad jis pats yra Dievo idėjos momentas, kartu įveikia ir savo gamtiškumą, nes tai, kas gamtiška, yra nelaisva ir nedvasiška. Tokioje Dievo idėjoje glūdi žmogaus skausmo *nuraminimas* ir nelaimės įveika. Juk dabar pati nelaimė suvokiama kaip būtinas tarpininkas, padedantis pasiekti žmogaus vienybę su Dievu. Šita savyje esanti vienybė visų pirma atsiveria mąstančiai, spekuliatyvinei sąmonei, tačiau ji turi atsiverti ir juslinei, vaizdinei sąmonei, ji turi tapti *objektu* pasaulyje, ji turi *apsireikšti,* ir kaip tik jusliniu dvasios pavidalu, kuris ir yra žmogus. *Kristus apsireiškė,* žmogus, kuris yra Dievas, ir Dievas, kuris yra žmogus; dėl to pasaulyje stojo taika ir susitaikymas. Čia derėtų prisiminti graikų antropomorfizmą, apie kurį buvo pasakyta, kad jis nenuėjo pakankamai toli. Juk graikų natūrali linksmybė dar nepriėjo iki paties „Aš" subjektyvios laisvės, iki šito vidinio pasaulio, iki dvasios kaip *šitos* apibrėžimo. Toliau krikščioniškojo Dievo apsireiškimui svarbu tai, kad jis yra *vienintelis* ir nepakartojamas; jis gali vykti tik vieną kartą, nes Dievas yra subjektas, ir kaip apsireiškiantis subjekty-

vumas jis yra tik išskirtinis vienas individas. Lamos renkami vis iš naujo, nes Rytuose Dievas suvokiamas tik kaip substancija, kuriai kaip tik dėl to begalinė forma tame atskirų apraiškų daugyje yra visai išoriška. O subjektyvumas kaip begalinis santykis su savimi formą turi savyje, ir kaip apsireiškiantis yra tik vienintelis, išskirtinis visų kitų atžvilgiu. Tačiau juslinė būtis, per kurią reiškiasi dvasia, yra laikinas momentas. Kristus mirė; tik kaip miręs jis buvo paimtas į dangų ir sėdi dešinėje Dievo, ir tik šitaip jis yra dvasia. Jis pats sako: kai manęs jau nebus su jumis, dvasia jus išmokys visokios tiesos. Tik per Sekmines apaštalai prisipildė šventosios dvasios. Apaštalams gyvasis Kristus buvo ne tai, kas jis jiems tapo vėliau kaip dvasia bendruomenės, kurioje jis pirmąkart tapo jos tikrąja dvasine sąmone. Santykis būtų neteisingas ir tada, jei mes prisimintume Kristų tik kaip egzistavusį istorinį asmenį. Tada klausiama: kaip jis gimė, kas jo tėvas ir motina, kaip jis buvo auklėjamas namuose, kokie buvo stebuklai ir t. t., t. y. kas jis buvo bedvasiu požiūriu? Jeigu į jį žvelgiama tik jo talentų, charakterio ir moralės požiūriu ar kaip į mokytoją ir t. t., tada jis prilyginamas Sokratui ir kitiems, nors jo moralė laikoma aukštesne. Tačiau charakterio, moralės ir t. t. pranašumai — visa tai nėra giliausias dvasios poreikis, kurio esmė ta, kad žmogus atsiveria dvasios spekuliatyvinės sąvokos vaizdiniui. Kai tvirtinama, kad Kristus buvęs tik nepaprastas, net nenuodėmingas individas, ir tik toks, tada spekuliatyvinės idėjos, absoliučios tiesos vaizdinys yra paneigiamas. O juk visa esmė toje idėjoje, ją reikia imti išeities tašku. Savo egzegetikoje, kritikoje, istorijoje darykite iš Kristaus ką tik norite, kaip norite įrodinėkite, kad bažnyčios mokslai padiktuoti susirinkimuose vienų ar kitų interesų arba vyskupų aistrų, ar kad jie susiję su vienu ar kitu šaltiniu,— visos tos aplinkybės gali būti kokios tik nori; klausimas tik toks: kas yra idėja arba tiesa savyje ir sau.

Toliau Kristaus dieviškumą patvirtina ne tik stebuklai, bet ir nuosavos dvasios liudijimas, nes tik dvasia pažįsta dvasią. Stebuklai gali būti kelias į pažinimą. Stebuklas reiškia, kad pertraukiama natūrali dalykų eiga; tačiau tai, kas vadinama natūralia eiga, yra labai reliatyvu, ir, pvz., magneto veikimas taip pat gali būti laikomas stebuklu. Ir dieviškojo pašaukimo stebuklas nieko neįrodo; juk ir Sokratas įprastinei vaizdinių eigai priešpriešino naują dvasios savimonę. Svarbiausias klausimas yra ne apie dieviškąjį pašaukimą, bet šito pašaukimo apreiškimas ir turinys. Pats Kristus peikia fariziejus, kurie iš jo reikalauja stebuklų ir kalba apie melagingus pranašus, kurie darys stebuklus.

Toliau mes turime pažiūrėti, *kaip krikščioniškieji vaizdiniai suformavo bažnyčią.* Šitą susiformavimą išvesti iš krikščionybės sąvokos reikštų nueiti pernelyg toli, todėl čia reikia apžvelgti tik bendrus momentus. Pirmas momentas yra krikščioniškosios religijos *įsteigimas,* kuriame jos principas išsakomas su begaline energija, tačiau iš pradžių dar tik abstrakčiai. Tai mes randame evangelijose, kurių pagrindinė tema yra dvasios begalybė, jos pakilimas į dvasinį pasaulį kaip vienintelį teisingą, nusikračius visų pasaulio pančių. Kristus prabyla į žydų tautą nepaprastai atvirai. „Palaiminti tyraširdžiai: jie regės Dievą" *(Mt 5,8),*— sako jis savo Kalno pamoksle, ir šis posakis yra aukščiausiu mastu paprastas ir elastiškas palyginti su visais išoriniais priesakais, brukamais žmogaus dvasiai. Tyra širdis yra tas pagrindas, ant kurio Dievas atsiveria žmogui: tas, kuris įsigyvens į šį posakį, bus apsaugotas nuo visų jam svetimų pančių ir prietarų. Toliau žinomi kiti posakiai: „Palaiminti taikdariai: jie bus vadinami Dievo vaikais. Palaiminti persekiojami dėl teisybės: jų yra dangaus karalystė" *(Mt 5, 9—10);* „Taigi *būkite tokie tobuli,* kaip jūsų dangiškasis Tėvas yra tobulas" *(Mt 5, 48).* Čia matyti visiškai apibrėžtas Kristaus reikalavimas. Svarbiausias principas yra begalinis dvasios pakilimas į paprastą tyrumą. Susitaikymo forma dar neparodyta, tačiau iškeltas tikslas kaip absoliutus prie-

sakas. Kalbant apie šios dvasios pozicijos santykį su pasaulietine egzistencija, ir čia kaip substancinis principas pateikiamas šitas tyrumas: „Jūs pirmiausia ieškokite Dievo karalystės ir jo teisybės, o visa tai bus jums pridėta" *(Mt 6, 33)*, ir „Dabartinės kančios ne tokios svarbios kaip toji puikybė". Čia Kristus sako, jog nedera bijoti ir vengti išorinių kančių, nes jos yra niekas palyginti su ta puikybe. Be to, šitas mokslas, ir kaip tik todėl, kad jis atrodo esąs abstraktus, išreiškiamas *polemine* forma: „Jeigu tavo dešinioji akis skatina tave nusidėti, išlupk ją ir mesk šalin. <...> Ir jeigu tavo dešinioji ranka gundo tave nusidėti, nukirsk ją ir mesk šalin. Verčiau tau netekti vieno nario, negu kad visas kūnas patektų į pragarą" *(Mt. 5, 29—30)*. Kas galėtų suteršti sielos tyrumą, turi būti sunaikinta. Apie nuosavybę ir uždarbį pasakyta: „Todėl aš sakau jums: per daug nesirūpinkite savo gyvybe, ką valgysite, nei savo kūnu, kuo vilkėsite. Argi gyvybė ne daugiau už maistą ir kūnas už drabužį? Įsižiūrėkite į padangių sparnuočius: nei jie sėja, nei pjauna, nei į kluonus krauna, o jūsų dangiškasis Tėvas juos maitina. Argi jūs ne daug vertesni už juos?" *(Mt 6, 25—26)*. Taigi, darbas prasimaitinimui atmetamas. „Jei nori būti tobulas, eik, parduok, ką turi, išdalyk vargšams, tai turėsi lobį danguje. Tuomet ateik ir sek paskui mane". Jeigu tai būtų vykdoma tiesiogiai, įvyktų perversmas: vargšai taptų turtingais. Juk Kristaus mokslas toks didingas, kad palyginti su juo visos pareigos ir visi doroviniai saitai yra niekai. Jaunuoliui, dar norinčiam palaidoti savo tėvą, Kristus sako: „Sek paskui mane ir palik mirusiems laidoti savo numirėlius" *(Mt 8, 22)*. „Kas myli tėvą ar motiną labiau negu mane — nevertas manęs" *(Mt 10, 37)*. Jis sakė: „Kas gi mano motina ir kas mano broliai?" Ir parodęs ranka į savo mokinius, tarė: „Štai mano motina ir mano broliai. Kiekvienas, kas tik vykdo mano dangiškojo Tėvo valią, yra man ir brolis, ir sesuo, ir motina" *(Mt 12, 48—50)*. Ir pasakyta net taip: „Nemanykite, jog aš atėjęs nešti žemėn ramybės. Aš atėjau nešti ne ramybės, o kalavijo. Atėjau sukiršinti

sūnaus *prieš tėvą, dukters prieš motiną ir marčios prieš anytą" (Mt 10, 35).* Čia išreiškiamas atsisakymas visko, kas priklauso tikrovei, net dorovinių saitų. Galima sakyti, kad niekur nekalbama taip revoliucingai kaip evangelijose, nes visa, kas visuotinai pripažinta, laikoma kažkuo niekingu, nevertu pagarbos.

Toliau šitas principas plėtojosi, ir visa tolesnė istorija yra jo plėtotės istorija. Realiai tai pasireiškė visų pirma tuo, kad Kristaus sekėjai sukuria visuomenę arba bendruomenę. Jau sakėme, kad dvasia galėjo nusileisti ant Kristaus sekėjų tik jam mirus, kad tik tada jie galėjo suprasti tikrąją Dievo idėją, t. y. tai, kad Kristuje išpirktas ir išgelbėtas žmogus, nes jam pažįstama amžinosios tiesos sąvoka, kad žmogaus esmė yra dvasia ir kad žmogus pasiekia tiesą tik atsitolindamas nuo savo baigtinumo ir atsiduodamas grynajai savimonei. Kristus, žmogus kaip žmogus, kuriame apsireiškė Dievo ir žmogaus vienybė, savo mirtimi, apskritai savo istorija pats parodė amžinąją dvasios istoriją — istoriją, kurią kiekvienas žmogus turi išgyventi pats, kad būtų dvasia arba kad taptų Dievo sūnumi, jo karalystės piliečiu. Kristaus šalininkai, susieti šios idėjos ir savo tikslu pasirinkę dvasinį gyvenimą, sudaro *bendruomenę*, kuri yra Dievo karalystė. „Kur du ar trys susirinko mano vardu (t. y. apibrėždami tai, kas aš esu),— sako Kristus,— ten ir aš tarpe jų". Bendruomenė yra tikroviškas, dabartiškas gyvenimas Kristaus dvasioje.

Krikščioniškoji religija neturi būti traktuojama tik kaip paties Kristaus žodžiai: išplėtotą tiesą pirmieji išreiškia apaštalai. Šitas turinys išsiskleidė krikščionių bendruomenėje. *Bendruomenė* visų pirma buvo susijusi su romėnų pasauliu, tačiau kartu ir su tiesa, kurios išsklaida buvo jos tikslas. Šiuos skirtingus ryšius panagrinėkime kiekvieną skyrium.

Bendruomenė egzistavo romėnų pasaulyje, kuriame turėjo būti išplatinta krikščioniškoji religija. Visų pirma bendruomenė turėjo vengti bet kokios valstybinės veiklos, sudaryti atsiskyrusią bendriją ir nereaguoti į

valstybės potvarkius, ideologiją ir veiksmus. Bet kadangi bendruomenė atsiribojo nuo valstybės ir nepripažino imperatoriaus savo neribotu valdovu, ji buvo persekiojama ir neapkenčiama. Tada ši begalinė vidinė laisvė pasireiškė nepaprasta tvirtybe, su kuria buvo pakeliamos kančios ir skausmai aukščiausios tiesos vardan. Krikščionybės *išorinis* išplitimas buvo nulemtas ne tiek apaštalų, stebuklų, kiek paties mokslo turinio ir tiesos. Pats Kristus sako: „Daugelis man sakys, anai dienai atėjus: 'Viešpatie, Viešpatie, argi mes nepranašavome tavo vardu, argi nedarėme daugybės stebuklų tavo vardu?!' Tuomet jiems pareikšiu: 'Aš niekuomet jūsų nepažinojau. Šalin nuo manęs, jūs nedorėliai!" *(Mt 7, 22—23).*

Kalbant apie antrąjį ryšį, ryšį su tiesa, labai svarbu pasakyti, jog *dogma,* teorinė pusė, buvo išplėtota jau romėnų pasaulyje, o valstybės išsiskleidimas iš šio principo vyko daug vėliau. Bažnyčios tėvai ir susirinkimai nustatė dogmą, tačiau pagrindinis jos momentas buvo ankstesnė filosofijos plėtotė. Pažvelkime atidžiau, koks to meto filosofijos santykis su religija. Jau buvo minėta, kad romėniškasis vidinis pasaulis ir subjektyvumas, kurie pasireiškė tik abstrakčiai kaip trapaus „Aš" bedvasis asmenybiškumas, stoicizmo ir skepticizmo buvo išgryninti iki visuotinybės pavidalo. Taip buvo pereita į minties sritį, ir Dievas buvo suvoktas kaip mąstomas vienis ir mąstoma begalybė. Čia visuotinybė yra tik nereikšmingas predikatas, rodantis, kad subjektas pats savaime neegzistuoja ir kad jo egzistavimui reikalingas konkretus dalinis turinys. Tačiau vienis ir visuotinybė beribės fantazijos pavidalu apskritai būdingi Rytams, nes čia būdingi beribiai vaizdiniai, griaunantys visa, kas ribota. Minties srityje rytietiškas vienis yra Izraelio tautos neregimas ir nejuslinis Dievas, kuris vaizduotei atsiveria ir kaip subjektas. Dabar šis principas tampa pasauliniu istoriniu principu. Romėnų pasaulyje Rytų ir Vakarų suvienijimas iš pradžių įvyko išoriškai, per užkariavimus; dabar įvyko ir vidinis susivienijimas, nes Rytų dvasia išplito Vakaruose. Mitros

ir Izidės kultai paplito visame romėnų pasaulyje; išorybėje ir baigtiniuose tiksluose paskendusi dvasia pradėjo ilgėtis begalybės. Tačiau Vakarams reikėjo gilesnės, grynos vidinės visuotinybės ir tokios begalybės, kuri kartu būtų apibrėžta. Ir vėl Egipte, kaip tik Aleksandrijoje, Rytų ir Vakarų sąlyčio centre, minčiai buvo iškelta aktualiausia epochos problema, kurios sprendimas dabar buvo dvasia. Ten tie du principai suartėjo mokslo srityje ir buvo interpretuojami moksliškai. Ypač nuostabu, kad tokie mokyti žydai kaip Filonas abstrakčias konkretybės formas, perimtas iš Platono ir Aristotelio, susieja su savo begalybės vaizdiniu ir Dievą pažįsta kaip konkretesnę dvasios sąvoką, apibrėžiamą kaip Logos. Šitaip žymūs Aleksandrijos mąstytojai suvokė ir Platono bei Aristotelio filosofijos vienybę, ir jų spekuliatyvinė mintis pakilo iki abstrakčių idėjų, kurios sudaro ir krikščioniškosios religijos turinį. Jau pagonių filosofija buvo tokia, kad idėjos, pripažįstamos teisingomis, buvo suvoktos kaip reikalavimai, keliami pagonių religijai. Platonas visiškai nepripažino mitologijos ir kartu su savo šalininkais buvo apkaltintas ateizmu. Aleksandriečiai, priešingai, graikų dievų vaizdiniuose stengėsi surasti spekuliatyvinę tiesą, ir imperatorius Julianas Atskalūnas vėl atkreipė dėmesį į šį klausimą sakydamas, jog pagoniškųjų dievų kultai glaudžiai susiję su protu. Pagonys buvo tarsi priversti ir savo dievus laikyti ne tik jusliniais vaizdiniais ir todėl jie bandė tuos dievus sudvasinti. Ir nėra jokios abejonės, kad graikų religijoje glūdi protas, nes protas yra dvasios substancija, ir jo produktas turi būti protingas; skirtumas yra tik toks, ar protas religijoje pasirodo eksplicitiškai, ar jis joje glūdi tik kaip nujaučiamas pagrindas. Graikai taip sudvasino savo juslinius dievus, o krikščionys savo ruožtu ir istoriniame savo religijos prade ieškojo gilesnės prasmės. Kaip Filonas Mozės knygose rado gilesnę prasmę ir idealizavo išorinę pasakojimo formą, taip darė ir krikščionys: iš vienos pusės poleminiais tikslais, iš kitos — labiau domėdamiesi

pačiu dalyku. Tačiau vien todėl, kad dogmos į krikščionių religiją prasismelkė per filosofiją, negalima tvirtinti, kad krikščionybei jos yra svetimos ir su ja neturi nieko bendra. Visiškai tas pat, iš kur kas atsirado; klausimas gali būti tik toks: ar tai teisinga savyje ir sau? Daugumas mano, jog pakanka pasakyti, kad kokia nors idėja susijusi su neoplatonizmu, kad būtų galima ją išmesti iš krikščionybės. Juk svarbu ne tik tai, kad kokia nors krikščioniška idėja tiesiogiai išreikšta Biblijoje; o kaip tik tai laiko lemiamu naujųjų laikų mokslininkai egzegetai. Jie patys sako, jog raidė marina, o dvasia gaivina, ir čia pat šią mintį iškreipia dvasią tapatindami su intelektu. Šitos idėjos buvo pripažintos ir priimtos bažnyčios, bendruomenės dvasios, ir net tikėjimo išpažinime pasakyta: „Tikiu viena šventąja bažnyčia"; ir pats Kristus pasakė: „Dvasia jus išmokys visokeriopos tiesos." Pagaliau Nikėjos susirinkime (325 m. po Kr. g.) buvo suformuluotas apibrėžtas tikėjimo simbolis, kurio mes laikomės ir šiuo metu: nors šis simbolis neišreikštas spekuliatyvine forma, gilus spekuliatyvinis pradas glaudžiausiai susijęs su paties Kristaus apsireiškimu. Jau Evangelijoje pagal Joną (*εν αρχη ην ο λογος και ο λογος ην προς τον θεον και θεος ην ο λογος*) matyti gilesnio suvokimo pradmenų: giliausia mintis susieta su Kristaus vaizdiniu, su istorija ir išoriniu pasauliu, ir krikščionių religijos didybė pasireiškia kaip tik tuo, kad būdama tokia gili, ji lengvai suvokiama iš išorinės pusės ir kartu skatina gilesnei intuicijai. Taigi ji tinka bet kokiai išsilavinimo pakopai ir kartu patenkina aukščiausius reikalavimus.

Iki šiol mes, viena vertus, kalbėjome apie bendruomenės santykį su romėnų pasauliu, kita vertus, apie dogmoje glūdinčią tiesą, o dabar pereiname prie trečio dalyko, kuris yra ir mokslas, ir išorinis pasaulis, t. y. prie *bažnyčios*. Bendruomenė yra Kristaus karalystė, kurioje veikia gyvastinga Kristaus dvasia, nes ši karalystė realiai egzistuoja dabartyje, o ne tik ateityje. Todėl šita dvasinė dabartis egzistuoja išoriškai ne tik

šalia pagonybės, bet ir apskritai šalia pasaulietinės egzistencijos. Juk *bažnyčia* kaip šita išorinė būtis yra ne tik religija, stovinti prieš kitą religiją, bet kartu ir pasaulietinė būtis šalia kitos pasaulietinės būties. Religiniame gyvenime viešpatauja Kristus, pasaulietiniame — pačių individų savivalė. Šita Dievo karalystė turi būti sutvarkyta. Visų pirma visi individai žino, kad jie pripildyti dvasios; visa bendruomenė pažįsta tiesą ir ją išsako, tačiau šalia šio bendruomeniškumo atsiranda būtinybė turėti vedlių ir mokytojų, išsiskiriančių iš bendruomenės masės. Vedliais renkami tie, kurie išsiskiria savo talentais, charakteriu, aktyviu pamaldumu, šventu gyvenimu, mokytumu ir bendra kultūra. Vedliai, žinantys visuotinio substancinio gyvenimo prasmę, tokio gyvenimo mokytojai, nustatantys tai, kas yra tiesa, ir padedantys rasti joje pasitenkinimą, skiriasi nuo pačios bendruomenės, kaip kad žinantieji ir valdantieji skiriasi nuo pavaldinių. Pati dvasia atsiveria šiai žinovų vadovybei: bendruomenėje dvasia glūdi tik kaip būtis savyje. Kadangi vadovybėje dvasia reiškiasi kaip būtis sau ir save suvokia, ji yra autoritetas tiek dvasios, tiek pasaulietiniuose dalykuose, ji yra autoritetas ieškant tiesos ir subjektui įeinant į santykį su tiesa, t. y. į tokį santykį, kai individas elgiasi taip, kaip reikalauja tiesa. Dėl šio skirtumo Dievo karalystėje atsiranda dvasininkų karalystė. Ji būtina iš esmės, tačiau dvasiniam pradui reikia autoriteto valdžios, ir tai nulemia, kad žmogiškasis subjektyvumas dar neišplėtotas. Tiesa, širdyje jau nėra blogos valios, tačiau žmogaus valia dar nepripildyta dieviškumo ir išvaduota tik abstrakčiai, o ne kaip konkreti tikrovė; juk visa tolimesnė istorija yra šios konkrečios laisvės įgyvendinimas. Iki šiol baigtinė laisvė įveikiama tik tam, kad būtų pasiekta begalinė laisvė, ir begalinės laisvės šviesa dar neapšvietė pasaulietinės egzistencijos. Subjektyvioji laisvė dar nepripažįstama: supratimas dar nėra savarankiškas, bet egzistuoja tik išorinio autoriteto dvasioje. Taigi ši *dvasios* karalystė virto *dvasininkų* karalyste, egzistuo-

dama kaip dvasios substancijos santykis su žmogaus laisve. Prie šios vidinės organizacijos prisideda ir tai, kad bendruomenė susiformuoja išoriškai ir įsigyja pasaulietinę nuosavybę. Kaip dvasinio pasaulio nuosavybė ji ypač globojama, ir tiesioginis šito padarinys yra tas, kad bažnyčia neprivalo mokėti jokių valstybinių mokesčių ir kad dvasininkai nepavaldūs pasaulietinei jurisdikcijai. Su tuo susijęs faktas, kad bažnyčia pati valdo savo turtus ir jai priklausančius asmenis. Taip bažnyčioje pasireiškia kontrastas tarp privačių asmenų ir imperatoriaus valdžios, t. y. pasaulietinės pusės ir absoliučios demokratijos bendruomenėje, kuri pati renkasi savo vadovus. Tačiau netrukus ši demokratija dėl to, kad šventikai yra įšventinami, virsta aristokratija; bet tolesnė bažnyčios raida priskirtina vėlesnei epochai.

Taigi krikščionių religija sąmonei atveria absoliutinę Dievo idėją jos tiesoje; šioje idėjoje ir žmogus suranda savo tikrąją prigimtį, kuri reiškiasi konkrečiu sūnaus vaizdiniu. Žmogus, suvokiamas kaip baigtinė būtybė, kartu yra Dievo paveikslas ir begalybės jame pačiame šaltinis; jis yra tikslas pats savaime, jis turi begalinę vertę ir yra pašauktas amžinybei. Taigi jo tėvynė yra antjusliniame pasaulyje, begaliniame vidiniame pasaulyje, kurį jis laimi nutraukdamas ryšius su gamtiškąja egzistencija ir valia ir stengdamasis tą valią įveikti savyje. Tokia yra religinė sąmonė. O kad įžengtų į religinio gyvenimo sritį ir pasiektų religinį tobulėjimą, žmogaus prigimtis turi sugebėti tai padaryti. Šitas sugebėjimas yra minėtos *ενεϱγεια* (realizacijos) *δυναμις* (galimybė). Todėl mes dar turime apžvelgti apibrėžtumus, būdingus žmogui dėl to, kad jis turi savimonę, nes jo dvasinė prigimtis yra išeities taškas ir prielaida. Patys tie apibrėžtumai nėra konkretūs, bet yra tik pirminiai *abstraktūs principai*, kuriuos krikščionių religija nustatė *pasaulietinei karalystei*. Pirma, krikščionybės požiūriu vergija yra negalima, nes dabar žmogus kaip žmogus pagal savo visuotinę prigimtį yra Dievo paveikslas; kiekvienas pavienis asmuo yra Dievo malonės ir galutinio dieviškojo tikslingumo ob-

jektas: Dievas *nori*, kad būtų išgelbėti *visi* žmonės. Taigi žmogus pats savaime ir jau kaip žmogus be jokių išimčių turi begalinę vertę, ir kaip tik ši begalinė vertė pašalina bet kokį išskirtinumą, kurį lemia gimimas ir tėvynė. Kitas, antras, principas yra žmogaus vidinis pasaulis atsitiktinumo atžvilgiu. Žmonija turi šį laisvo dvasiškumo savyje ir sau pagrindą ir iš jo privalo išaugti visa kita. Vieta, kurioje turi gyventi ir gyvuoti dieviškoji dvasia, yra dvasinis vidinis pasaulis, ir šioje vietoje sprendžiasi visa, kas yra atsitiktinio pobūdžio. Iš to tampa aišku, kad krikščionių pasaulis jau nesilaiko to principo, kuris būdingas graikų dorybės apibrėžtumui, nes šita dorybė yra nereflektuotas įprotis, o krikščionių principas yra savarankiškas vidinis pasaulis, dirva, kurioje išauga tiesa. Nuo šiol nebegalima nereflektuota dorovė, prieštaraujanti subjektyvios laisvės principui. Graikų laisvė buvo laimės ir genijaus laisvė; ją dar lėmė *vergai* ir *orakulai*, o dabar absoliučios laisvės principas pasirodo Dievo pavidalu. Žmogus dabar jau yra ne priklausomybės, o meilės santykyje, suvokdamas, kad jis priklauso dieviškajai esybei. Dalinių tikslų atžvilgiu žmogus apsisprendžia pats ir suvokia save kaip visuotinę jėgą, kuriai pavaldu visa, kas yra baigtinio pobūdžio. Visi daliniai dydžiai palyginti su dvasine vidinio pasaulio sritimi atsitraukia į antrą vietą, o vidinis pasaulis nusižemina tik prieš dieviškąją dvasią. Todėl išnyksta bet kokie prietarai, susiję su orakulais ir paukščių skrydžiu; žmogus pripažįstamas turįs beribę apsisprendimo galią.

Kaip tik tiedu išnagrinėti principai dabar būdingi dvasios būčiai savyje. Vidinės srities paskirtis yra ta, kad, viena vertus, gyvenantį religinį gyvenimą pilietį paruošti tam, kad jis būtų vertas Dievo dvasios, kita vertus, toji sritis yra atramos taškas pasaulietiniams santykiams ir uždavinys krikščioniškajai istorijai. Atsivertėlio pamaldumas neturi būti tik vidinis, bet privalo skleistis dabarties pasaulio tikrovėje, kuri turi remtis tos absoliutinės dvasios apibrėžimais. Sielos pamaldumas dar visai nereiškia, kad subjektyvioji valia, orien-

tuota į išorę, yra pavaldi šiam pamaldumui, bet matome, kad realybėje siautėja visos aistros, ir jos siautėja juo labiau dėl to, kad pati realybė yra beteisė ir bevertė į ją žvelgiant iš protu suvokiamo pasaulio aukštybių. Todėl iškyla uždavinys dvasios idėją įnešti tiesiogiai, į dvasinę pasaulio dabartį. Šia dingstimi dar viena bendra pastaba. Jau seniai stengtasi įžvelgti prieštaravimą tarp *proto* ir religijos, kaip kad ir tarp *religijos* ir *pasaulio*, tačiau giliau pažvelgus tai yra tik skirtumas. Protas apskritai yra ir dieviškos, ir žmogaus dvasios esmė. Skirtumas tarp religijos ir pasaulio yra tik tas, kad religija yra protas sieloje ir širdyje, kad ji yra tiesos ir laisvės šventovė Dieve; priešingai, valstybė to paties proto požiūriu yra žmogaus laisvės šventovė žinant ir siekiant tokios tikrovės, kurios turinys pats gali būti pavadintas dievišku. Tokiu būdu laisvė valstybėje saugoma ir palaikoma religijos, nes dorovinė teisė valstybėje yra tik įgyvendinimas to, kas sudaro religijos pamatinį principą. Istorijos uždavinys yra tik toks, kad religija reikštųsi kaip žmogiškas protas, kad religinis principas, glūdintis žmogaus širdyje, būtų įgyvendintas ir kaip pasaulietinė laisvė. Taip įveikiama nedermė tarp širdies vidinio pasaulio ir empirinės būties. Tačiau šitai įgyvendinti pašaukta kita tauta arba kitos tautos, t. y. germanų. Pačioje senovės Romoje krikščionybė negali sau surasti realaus pagrindo ir suformuoti iš jo valstybę.

Trečias skirsnis

BIZANTIJOS IMPERIJA

Konstantinas Didysis krikščionių religiją užkėlė ant imperijos sosto; įkandin jo seka keli krikščioniškieji imperatoriai, kuriuos pertraukia tik Julianas, kuris smunkančiai senajai religijai galėjo padėti labai nedaug. Romos imperija apėmė visą civilizuotą pasaulį nuo Vakarų okeano iki Tigro, nuo Vidinės Afrikos iki

Dunojaus (Panonija, Dakija). Netrukus krikščionių religija išplito visoje milžiniškoje imperijoje. Roma jau seniai nebuvo nuolatinė imperatorių rezidencija: kai kurie imperatoriai įkūrė antrąją rezidenciją senojoje Bizantijoje, kuri buvo pradėta vadinti Konstantinopoliu. Čia gyventojai iš pat pradžių buvo krikščionys, ir Konstantinas darė viską, kad jo naujoji sostinė savo prabanga niekuo nenusileistų senajai. Valstybė dar buvo vientisa, kol Teodosijus Didysis neįteisino dar anksčiau praktikuoto imperijos padalijimo ir jos nepadalijo savo dviem sūnums. Valdant Teodosijui dar galima matyti paskutiniai atspindžiai tos didybės, kuria anksčiau garsėjo romėnų pasaulis. Jo laikais buvo uždarytos pagoniškos šventyklos, panaikinti aukojimai, ceremonijos ir uždrausta pati pagoniškoji religija, tačiau pamažu ji nunyko pati savaime. To meto pagonių oratoriai nebežino, kaip išreikšti savo nuostabą ir sutrikimą dėl didžiulio kontrasto tarp praeities ir dabarties. „Mūsų šventyklos tapo kapvietėmis. Šventosiose vietose, kurios anksčiau buvo papuoštos šventomis dievų statulomis, dabar išbarstyta šventų kaulų (kankinių relikvijų); žmonės, kurie buvo nubausti gėdinga mirtimi už savo nusikaltimus, kurių kūnai išvagoti randų ir kurių galvos pasūdytos, tapo garbinimo objektu". Visa, kas niekinga, išaukštinama, ir visa, kas anksčiau buvo garbinama, virto dulkėmis. Paskutinieji pagonys šitą kontrastą konstatuoja labai liūdėdami.

Romos imperija buvo pasidalyta dviejų Teodosijaus sūnų. Vyresnysis, Arkadijus, gavo Rytų imperiją: Senovės Graikiją su Trakija, Mažąją Aziją, Siriją, Egiptą; jaunesniajam, Honorijui, atiteko Vakarų imperija: Italija, Afrika, Ispanija, Galija, Britanija. Tuojau pat po Teodosijaus mirties prasidėjo neramumai, ir svetimšaliai įsiveržė į Romos provincijas. Jau valdant imperatoriui Valentui vestgotai, spaudžiami hunų, pareikalavo, kad jiems būtų leista apsigyventi į pietus nuo Dunojaus; tai buvo jiems leista su sąlyga, kad jie įsipareigotų ginti imperijos pasienio provincijas. Tačiau su jais buvo prastai elgiamasi, ir jie sukilo: Valentas

buvo sumuštas ir žuvo mūšyje. Vėlesnieji imperatoriai pataikavo šitų gotų kunigaikščiams. Alarichas, narsus gotų kunigaikštis, patraukė į Italiją. Stilichonas, Honorijaus ministras ir karvedys, jį sulaikė kautynėse prie Polencijos 403 m. po Kr. g.; vėliau jis sumušė ir Radagaisą, alanų, svebų ir kitų genčių vadą. Tada Alarichas patraukė į Galiją ir Ispaniją, o vėliau, kai Stilichonas buvo nuverstas, jis grįžo į Italiją. 410 m. jis šturmu paėmė ir apiplėšė Romą. Vėliau priartėjo Atila su grėsmingais hunų pulkais — vienas iš tų grynai rytietiškų reiškinių, kurie užgriūna tarsi uraganas, viską nušluoja nuo žemės paviršiaus, tačiau netrukus taip išsenka, jog galima pamatyti ne jį patį, o tik griuvėsiuose paliktus jo pėdsakus. Atila įsiveržė į Galiją, kur 451 m. netoli Šalono prie Marnos jam atkakliai pasipriešino armija, vadovaujama Aecijaus. Kautynių baigtis liko neaiški. Vėliau Atila įsiveržė į Italiją ir 453 m. mirė. Netrukus po to Roma buvo paimta ir apiplėšta vandalų, vadovaujamų Genzericho. Galų gale Vakarų Romos imperatorių titulas virto farsu, ir pagaliau Odoakras, herulų karalius, šį tuščią titulą panaikino.

Rytų Romos imperija gyvavo dar ilgai, o vakarinėje imperijos dalyje iš joje apsigyvenusių barbarų ordų susiformavo nauja krikščionių tauta. Iš pradžių krikščionių religija laikėsi atokiai nuo valstybės, ir jos raida lietė dogmą ir vidinę organizaciją, drausmę ir t. t. Tačiau dabar ji tapo viešpataujančia; ji dabar buvo politinė jėga, politinis motyvas. Dabar matyti dvi krikščionių religijos formos: viena vertus — barbarų tautose, kuriose dar tik pradėjo reikštis civilizacija, ėmė kurtis pirmieji mokslo, teisėtvarkos, valstybinės santvarkos elementai, kita vertus — civilizuotos tautos perėmė graikų mokslą ir rafinuotą Rytų kultūrą. Jų pilietinė įstatymleidystė pasiekė tokį lygį, iki kurio ją išplėtojo didieji romėnų teisininkai, todėl įstatymų rinkinys, išleistas imperatoriaus Justiniano potvarkiu, ir dabar dar verčia pasaulį žavėtis. Čia krikščionių religija susilieja su jau susiformavusia kultūra, atsiradusia ne iš krikščionybės; ten, priešingai, kultūrėjimo pro-

cesas prasideda nuo pat pradžių, t. y. nuo krikščionybės.

Taigi abi valstybės sudaro nepaprastai įdomų kontrastą, galintį būti mums pavyzdžiu, įrodančiu, jog tauta būtinai privalo *sukurti* savo kultūrą krikščioniškosios religijos pagrindu. Didžiai civilizuotos Rytų Romos imperijos, kur, kaip galima tikėtis, krikščionybės dvasia galėjo būti perimta teisingiausiu ir gryniausiu pavidalu, istorija mums atsiveria kaip tūkstantmetė nuolatinių nusikaltimų, silpnybių, niekšybių ir išglebimo apraiškų eilė, kaip siaubingas ir todėl visiškai neįdomus paveikslas. Čia matyti, kad krikščioniškoji religija gali būti abstrakti ir silpna kaip tik todėl, kad ji tokia sterili ir sudvasinta. Ji gali būti ir visai atsiskyrusi nuo pasaulio, kaip, pvz., vienuolynuose, kurie pirmiausia atsirado Egipte. Kai kalbama apie religijos galią žmonių sieloms, įprasta manyti ir sakyti, kad jeigu krikščioniškoji meilė būtų tapusi visuotine, privatus ir politinis gyvenimas būtų tobulas, o buitinis gyvenimas — teisingas ir dorovingas. Tokie gali būti geri norai, tačiau juose nėra tiesos; juk religija yra vidinis dalykas, galų gale priklausantis nuo sąžinės; jai priešpriešiais stovi visos aistros ir polinkiai, ir tam, kad širdis, valia, protas būtų palenkti tiesai, jie turi būti *išauklėti,* teisingumas turi tapti papročiu, įpratimu, tikroviškoji veikla turi pakilti iki protingų veiksmų, valstybė privalo turėti protingą organizaciją, ir tik pastaroji individų valią padaro išties teisingą. Šviesa, švytinti tamsoje, žinoma, atveria spalvas, tačiau ji neatveria sudvasinto paveikslo. Bizantijos imperija yra didis pavyzdys, kaip krikščioniškoji religija gali likti abstrakti kultūringoje tautoje, jeigu visa valstybės ir įstatymų organizacija nepertvarkoma pagal krikščionybės principą. Bizantijoje krikščionybė pateko į padugnių ir netramdomos tamsuomenės rankas. Tamsuoliškas laukiniškumas iš vienos, dvaro niekšingumas — iš kitos pusės, save pateisina religija ir ją sutеršia, paversdami ją gėdingu dalyku. Religijos atžvilgiu dominavo dviejų tipų interesai: pirma, bažnytinės dokt-

rinos apibrėžimas ir, antra, bažnytinių pareigų užėmimas. Bažnytinės doktrinos apibrėžimu užsiimdavo bažnyčios susirinkimai ir bendruomenių vadovai, tačiau krikščionių religijos principas yra laisvė, subjektyvi intuicija, todėl kivirčai nuolat kildavo ir minioje, įsižiebdavo žiaurūs pilietiniai karai, ir visur dėl krikščionybės dogmų paplito žmogžudystės, gaisrai ir plėšikavimas. Pavyzdžiui, gerai žinomas toks nukrypimas nuo *Τρισαγιον* dogmos. Žodžiai skelbia: „Šventas, šventas, šventas yra viešpats Dievas Sabaotas". Viena partija Kristaus garbei pridurdavo: „kuris buvo nukryžiuotas dėl mūsų", kita partija šio priedo nepripažino, ir prasidėjo kruvini kivirčai. Besiginčijant, ar Kristus yra *ομοουσιος* arba *ομοιουσιος*, t. y. ar Kristaus esmė yra tapati Dievo esmei, ar į ją panaši, viena raidė „*ι*" kainavo gyvybę daugeliui tūkstančių žmonių. Ypač žinomi kivirčai dėl ikonų, kurių metu dažnai atsitikdavo taip, kad imperatorius stodavo ikonų šalininkų pusėn, o patriarchas — prieš juos arba atvirkščiai. Dėl to liedavosi kraujo upės. Grigalius Nazianzietis sako: „Šis miestas (Konstantinopolis) perpildytas amatininkų ir vergų, ir visi jie yra plačiai mąstantys teologai, pamokslaujantys savo dirbtuvėse ir gatvėse. Jeigu jūs norite, kad kuris nors iš jų iškeistų sidabrinę monetą, jis jus moko, kuo tėvas skiriasi nuo sūnaus; jei klausite, kokia duonos kepalo kaina, jums atsakoma, kad sūnus žemiau už tėvą, o jeigu jūs paklausite, ar duona iškepusi, jums atsakys, kad sūnus sukurtas iš nieko". Tokiu būdu dvasios idėja, glūdinti dogmoje, buvo paverčiama visiškai beprasmišku dalyku. Konstantinopolio, Antiochijos ir Aleksandrijos patriarcho sosto užėmimas ir šitų patriarchų garbėtroška bei tarpusavio varžybos, kivirčai taip pat sukeldavo daug pilietinių karų. Prie tų visų religinių kivirčų dar prisidėdavo aistros gladiatoriams ir jų kovoms, žydrųjų ir žaliųjų partijoms: dėl jų taip pat kildavo kruvinų grumtynių, o tai buvo siaubingiausias pažeminimas, nes visa tai rodė, jog išnyko bet koks svarbesnių ir aukštesnių dalykų siekis ir jog beprotybė, kurią sukelia religinės

aistros, puikiai dera prie nesveiko potraukio nemeniškiems ir žiauriems reginiams.

Pagaliau svarbiausias krikščionybės dogmas pamažu nustatė bažnyčios susirinkimai. Bizantijos imperijos krikščionys ir toliau skendėjo tamsiuose prietaruose, aklai paklusdami patriarchui ir dvasininkijai. Minėtas ikonų garbinimas sukėlė žiaurią kovą ir grumtynes. Narsus imperatorius Leonas Isaurietis persekiojo ikonas ypač žiauriai, ir 754 m. ikonų garbinimą bažnyčios susirinkimas pripažino šėtono išmone. Ir vis dėlto 787 m. imperatorė Irena Nikėjos bažnytiniame susirinkime vėl jį įteisino, o 842 m. imperatorė Teodora jį galutinai įtvirtino, žiauriai nubausdama ikonoklastus. Patriarchas-ikonoklastas gavo 200 smūgių lazda, vyskupai drebėjo iš baimės, vienuoliai džiūgavo, ir šiam stačiatikybės triumfui atminti buvo nustatyta kasmetinė bažnytinė šventė. Priešingai, Vakarai dar 794 m. Frankfurto bažnyčios susirinkime atmetė ikonų garbinimą, ir nors ikonos buvo išsaugotos, graikų prietaras buvo griežtai pasmerktas. Tik vėlyvaisiais viduramžiais ikonų garbinimas ramiai ir lėtai tapo visuotiniu reiškiniu.

Taigi Bizantijos imperija iš vidaus buvo draskoma visokiausių aistrų ir prieštaravimų, o iš išorės į ją įsiveržė barbarai, kuriems imperatoriai priešinosi gana silpnai. Imperijai nuolat grėsė pavojus, o ir apskritai ji atveria šlykštų silpnumo paveikslą: niekingos ir net absurdiškos aistros neleido reikštis didžioms mintims, didiems darbams ir didžioms asmenybėms. Karvedžių sukilimai, imperatoriai, nuversti per tų pačių karvedžių ar dvariškių intrigas, nužudyti (nuodais ar kitaip) nuosavų žmonų ar sūnų, moterys, atsiduodančios begėdiškiausiems geiduliams,— tokias scenas mums rodo istorija, kol pagaliau supuvęs Rytų Romos imperijos statinys buvo sugriautas sustiprėjusių turkų penkioliktojo amžiaus viduryje (1453 m.).

K e t v i r t a d a l i s

GERMANŲ PASAULIS

Germanų dvasia yra dvasia naujo pasaulio, kurio tikslas yra įgyvendinti absoliučią tiesą kaip begalinį laisvės susikonkretinimą. Tai tokia laisvė, kurios turinys yra jos pačios absoliuti forma. Germanų tautų paskirtis — būti krikščioniškojo principo reiškėjomis. Dvasios laisvės principas, susitaikymo principas glūdėjo primityvių, necivilizuotų germanų tautų sielose, ir joms buvo lemta tikrosios laisvės sąvoką pasaulinės dvasios labui ne tik įkūnyti religinėje substancijoje, bet ir laisvai kurti pasaulyje remiantis subjektyviąja savimone.

Pereidami prie germanų pasaulio periodizacijos, tuojau pat turime nurodyti, kad kitaip negu graikai ir romėnai, ji negali būti pagrįsta dvejopu išoriniu santykiu su ankstesne ir su vėlesne pasaulinėmis istorinėmis tautomis. Istorija rodo, kad šitų tautų raida buvo visiškai kitokia. Graikai ir romėnai subrendo tada, kai jie pasisuko į kitas šalis. Priešingai, germanai pradėjo išsiliedami tarsi koks srautas, užtvindydami pasaulį ir užkariaudami pasenusias ir supuvusias civilizuotų tautų valstybes. Tik tada prasidėjo jų raida, įžiebta senos kultūros, svetimos religijos, svetimos valstybinės santvarkos ir įstatymų leidybos. Jos susiformavo perimdamos ir įveikdamos visa, kas svetima, ir jų istorija veikiau yra įsigilinimas į save ir sąlytis su savimi. Žinoma, ir Vakarų pasaulis, patraukdamas į kryžiaus

žygius, atrasdamas ir užkariaudamas Ameriką, veržėsi anapus savęs, tačiau tai darydamas jis nesusilietė su ankstesne pasauline istorine tauta, jis neišstūmė pasaulyje anksčiau viešpatavusio principo. Sąlytis su išoriniu pasauliu šiuo atveju tik *palydi* istoriją, nieko esminga nepakeičia esamoje dalykų padėtyje, bet, priešingai jis yra paženklintas vidinės evoliucijos antspaudu. Taigi sąlytis su išoriniu pasauliu čia visai kitoks negu graikų ir romėnų. Juk krikščionių pasaulis yra užbaigtumo pasaulis; principas įgyvendintas, todėl pribrendo laikų pabaiga; krikščionybėje idėja nebegali rasti nieko neužbaigta. Tiesa, viena vertus, bažnyčia rengia individus būsimajai amžinybei, nes atskiri subjektai vis dar skendi savo išskirtinume; tačiau kartu bažnyčioje glūdi Dievo dvasia, bažnyčia atleidžia nuodėmingiesiems ir yra akivaizdi dangaus karalystė. Taigi krikščionių pasaulis nebeturi jokios absoliučios išorybės, o tik reliatyvią, kuri jau įveikta kaip būtis savyje, ir pastarosios atžvilgiu visas reikalas yra tai, kad būtų parodyta, jog ji įveikta. Tai reiškia, kad naujojo pasaulio skirstymas į epochas negali būti grindžiamas santykiu su išoriškais reiškiniais. Todėl reikia surasti kitokį skirstymo principą.

Germanų pasaulis perėmė romėnų kultūrą ir religiją gatavo pavidalo. Tiesa, egzistavo vokiečių ir nordinė religija, tačiau dvasioje ji jokiu būdu neturėjo tvirtų šaknų: todėl, anot Tacito, germanai yra *Securi adversus deos*. Tuo tarpu bažnyčios susirinkimų ir tėvų dėka, kurie perėmė visą graikų ir romėnų pasaulio kultūrą, ypač filosofiją, krikščionių religija, kurią jos priėmė, tapo užbaigta dogmatine sistema, o bažnyčia — visiškai susiklosčiusia hierarchija. Germanų tautinei kalbai bažnyčia taip pat priešpriešino visai ištobulintą lotynų kalbą. Mene ir filosofijoje įsigali toks pat svetimumas. Visa, kas Boecijaus veikaluose ir kai kur kitur dar likę iš Aleksandrijos ir formaliosios aristoteliškos filosofijos, Vakarams daugeliui amžių tapo nekintančiu paveldu. Ta pati situacija reiškiasi ir pasaulietinio viešpatavimo formoje: gotų ir kiti kuni-

gaikščiai pasivadino Romos patricijais, o vėliau vėl buvo atkurta Romos imperija. Taigi išoriškai germanų pasaulis atrodo esąs tik romėnų pasaulio tęsinys. Tačiau jame gyveno visiškai *nauja dvasia,* iš kurios turėjo atgimti pasaulis; tai buvo laisva savarankiška dvasia, tai buvo absoliutus subjekto atkaklumas. Šitai vidujybei priešpriešiais stovi turinys kaip absoliuti kitabūtis. Iš šių principų išsiplėtoja *bažnyčios* ir *valstybės* skirtumas ir prieštaravimas. Pirma, formuojasi bažnyčia kaip absoliučios tiesos čiabūtis: juk ji yra tos tiesos savimonė, o kartu subjektą sau palenkianti veikla. Kita vertus, atsiranda pasaulietinė sąmonė, savo tikslais pasinėrusi į baigtinumo pasaulį,— *valstybė,* besiremianti jausmu, ištikimybe ir apskritai — subjektyvumu. Europos istorija yra kiekvieno iš šitų principų savarankiškos plėtotės raiška bažnyčioje ir valstybėje; be to, ji yra ne tik tų dviejų principų išorinio prieštaravimo, bet ir kiekvieno jų vidinio prieštaringumo, nes kiekvienas jų pats yra visuma, ir pagaliau to prieštaravimo įveikos raiška.

Taigi reikia apžvelgti *tris* šio pasaulio *laikotarpius. Pirmasis* prasideda germanų tautoms pasirodžius Romos imperijoje, pradėjus bręsti šioms tautoms, kurios, priėmusios krikščionybę, užvaldė Vakarus. Dėl šių tautų laukiniškumo ir naivumo jų pasirodymas nekelia didelio susidomėjimo. Vėliau krikščionių pasaulis pasirodo kaip krikščionybė, kaip vientisa masė, kurioje dvasinis ir pasaulietinis pradai yra tik skirtingos pusės. Ši epocha tęsiasi iki Karolio Didžiojo.

Antruoju laikotarpiu abi pusės išsiplėtoja iki nuoseklaus savarankiškumo ir prieštaravimo — bažnyčia pati savaime kaip *teokratija* ir valstybė pati savaime kaip *feodalinė monarchija.* Karolis Didysis sudarė sąjungą su popiežiumi prieš langobardus ir Romos kilminguosius: taip atsirado dvasinės ir pasaulietinės valdžios sąjunga, ir po to, kai buvo įgyvendinta santaika, žemėje turėjo stoti dangaus karalystė. Tačiau kaip tik tuo metu vietoj dvasinės dangaus karalystės krikščionybės principas atrodo esąs išsigimęs, nes

užuot buvęs vidinis jis tampa išoriškas. Krikščioniškoji laisvė išsigimsta į savo priešingybę tiek religiniu, tiek pasaulietiniu požiūriu, viena vertus, virsdama žiauriu pavergimu, kita vertus — nedoriausiu pasileidimu ir visokiausiomis šiurkščiomis aistromis. Ypač svarbu atkreipti dėmesį į du to meto reiškinius: pirmasis yra formavimasis valstybių, kuriose pradeda reikštis subordinacija, todėl viskas tampa sustingusia išskirtinumo teise be visuotinės prasmės. Ši subordinacija pasirodo kaip *feodalinė sistema*. Antrasis reiškinys yra prieštaravimas tarp *bažnyčios ir valstybės*. Šis prieštaravimas egzistuoja tik todėl, kad bažnyčia, kuri turėjo laikytis šventumo, pati nupuola į visokeriopą pasaulietiškumą, ir šitas pasaulietiškumas juo labiau vertas paniekos dėl to, kad visas aistras pateisina religija.

Antrasis laikotarpis baigiasi ir *trečiasis* prasideda Karolio V karaliavimo metu, pirmoje XVI amžiaus pusėje. Tada pasauliečiams nubunda sąmonė, kad ir jie turį teisę spręsti apie žmogaus dorovę, teisingumą, garbę ir veiklą. Atgaivinus krikščioniškąją laisvę, atsiranda supratimas apie savo teises. Krikščionybės principas išgyveno baisią švietimo discipliną ir reformacijos dėka pirmąkart buvo pripažinta jo tiesa ir tikroviškumas. Šis trečias germanų pasaulio laikotarpis tęsiasi nuo Reformacijos iki mūsų laikų. Laisvos dvasios principas čia tampa pasaulio vėliava, ir iš šio principo išsirutuliuoja visuotiniai pamatiniai proto principai. Formalusis mąstymas, intelektas jau buvo išplėtoti, tačiau tikrąjį turinį mąstymui davė Reformacija, atgaivindama laisvos dvasios konkrečiąją sąmonę. Tik nuo to laiko pradėjo formuotis mintis: jos pagrindu buvo konstatuoti pamatiniai principai, iš kurių turėjo būti rekonstruota valstybinė santvarka. Nuo to laiko valstybės gyvenimas turėjo būti tvarkomas sąmoningai, laikantis proto reikalavimų. Papročiai, tradicija jau nebegalioja, įvairios teisės turi būti pagrįstos pamatiniais proto principais. Taip pirmąkart realizuojama dvasios laisvė.

Šiuos laikotarpius galime išskirti kaip tėvo, sūnaus ir dvasios karalystes. Tėvo karalystė yra substancinė, neartikuliuota masė, pavaldi tuščiam kitimui, tarsi kokia Saturno, ryjančio savo vaikus, viešpatija. Sūnaus karalystė yra Dievo apsireiškimas tik pasaulietinio egzistavimo atžvilgiu, pasaulį apšviečiantis kaip sau svetimas. Dvasios karalystė yra susitaikymas.

Šias epochas galima palyginti su ankstesnėmis pasaulinėmis imperijomis. Kadangi germanų pasaulis yra totalumo karalystė, ji yra lyg tam tikras *ankstesniųjų epochų pasikartojimas.* Karolio Didžiojo epochą galima lyginti su Persijos karalyste: tai substancinio vienio laikotarpis; beje, šis vienis grindžiamas vidiniu pasauliu, siela, ir dvasiniuose bei pasaulietiniuose dalykuose jam būdingas naivumas.

Graikų pasaulį ir jo tik idealią vienybę atitinka epocha iki Karolio V, kai realus vienis jau neegzistuoja, nes privilegijų ir išskirtinių teisių pavidalu sustiprėja ir nusistovi įvairiausi partikuliarizmai. Kaip valstybių vidaus gyvenime išsiskiria įvairūs luomai su savo ypatingomis teisėmis, taip ir tarp atskirų valstybių galioja tik išoriniai tarpusavio santykiai. Prasideda *diplomatinė politika,* kuri Europos interesais valstybes susieja vieną su kita ir vieną prieš kitą. Tai metas, kai pasaulis tampa aiškus sau (Amerikos atradimas). Tada praskaidrėja sąmonė tiek antjusliniame pasaulyje, tiek už jo: substancinė reali religija pasiekia juslinį aiškumą juslinėje stichijoje (krikščioniškasis menas popiežiaus Leono epochoje) ir tampa skaidri sau ir vidinės tiesos stichijoje. Šį laiką galima palyginti su Periklio epocha. Dvasia pradeda įsigilinti į save (Sokratas — Liuteris), tačiau šiai epochai trūksta Periklio. Karolis V disponuoja milžiniškais išoriniais resursais, ir jo valdžia atrodo absoliuti, tačiau jam trūksta Periklio vidinės dvasios, taigi ir absoliučių priemonių laisvai viešpatauti. Tai epocha, kai dvasia tampa skaidri sau pačiai realiai atsiskirdama; šiuo metu pasirodo ir esmingai išsiskleidžia germanų pasaulio skirtumai.

Trečiąją epochą galima palyginti su romėnų pasauliu. Joje taip pat egzistuoja visuotinybės vienis, tačiau ne kaip abstraktaus viešpatavimo pasauliui vienybė, o kaip save suvokiančios minties hegemonija. Dabar pripažįstamas racionalus tikslas, ir privilegijos bei išskirtinumai išnyksta visuotinio valstybės tikslo akivaizdoje. Tautos trokšta teisės savyje ir sau; galioja ne tik atskiri traktatai, bet kartu diplomatijos turinį sudaro pamatiniai principai. Religija taip pat nebegali apsieiti be minties ir iš dalies priartėja prie sąvokos, iš dalies, verčiama pačios minties, ji tampa intensyviu tikėjimu arba dėl nevilties, kurią sukelia mintis, ji, minties visiškai atsisakydama, virsta prietaru.

Pirmas skyrius

KRIKŠČIONIŠKOJO GERMANŲ PASAULIO ELEMENTAI

Pirmas skirsnis

TAUTŲ KRAUSTYMASIS

Apie šį pirmą laikotarpį apskritai nedaug ką galima pasakyti, nes jis mažai teduoda medžiagos apmąstymams. Mes neketiname nei eiti paskui germanus į jų miškus, nei ieškoti tautų kraustymosi priežasčių. Tie miškai visada buvo laikomi laisvų tautų gyvenamąja vieta, ir Tacitas savo garsųjį Germanijos paveikslą nutapė su tam tikra meile ir ilgesiu, jį priešindamas sugedimui ir dirbtinumui to pasaulio, kuriam jis pats priklausė. Tačiau dėl to mes negalime labai vertinti tokios laukinės būsenos ir klysti kartu su Ruso, kuris Amerikos laukinių būklę laikė tokia, kurioje žmogus yra tikrai laisvas. Žinoma, laukinis nepatiria daugybės nelaimių ir kančių, tačiau tai turi tik negatyvią reikšmę, o laisvė iš esmės turi būti pozityvi. Pozityvios

laisvės gėrybės visų pirma yra didžiausio sąmoningumo gėrybės.

Germanų pasaulyje kiekvienas individas egzistuoja kaip laisva sau būtybė, tačiau egzistuoja ir tam tikras bendrumas, nors politinės būsenos dar nėra. Vėliau matyti, jog germanai užtvindo Romos imperiją. Tam juos paskatino iš dalies derlingos žemės, iš dalies siekis susirasti kitas gyvenamąsias vietas. Nepaisant karų su romėnais, kai kurie asmenys ir net ištisos gentys stodavo į romėnų karinę tarnybą: jau Cezario laikais Farsalo laukuose kovojo germanų raiteliai. Atlikdami karinę tarnybą ir bendraudami su kultūringomis tautomis jie susipažino su jų gėrybėmis, darančiomis gyvenimą malonų ir patogų, tačiau visų pirma su dvasinės kultūros gėrybėmis. Vėlesniųjų persikraustymų metu kai kurios tautos ištisai, o kai kurios iš dalies liko savo tėvynėje.

Taigi reikia skirti tas germanų tautas, kurios liko savo ankstesnėse gyvenamose vietose, ir tas tautas, kurios persikėlė į Romos imperiją ir susimaišė su nukariautomis tautomis. Kadangi žygiuose į svetimas šalis germanai prisidėdavo prie savo vadų savanoriškai, atsiskleidžia savotiškas santykis, t. y. toks, kad germanų tautos tarsi susidvejino (ostgotai ir vestgotai; gotai visuose pasaulio taškuose ir savo tėvynėje; skandinavai, normanai Norvegijoje ir riteriai svetimose šalyse). Kad ir koks būtų skirtingas šitų tautų likimas, visos jos turėjo bendrą tikslą — užimti teritoriją ir sukurti valstybę. Tokia raida vienodai būdinga visiems. Vakaruose, Ispanijoje ir Portugalijoje, iš pradžių įsikuria svevai ir vandalai, bet vėliau juos pavergia ir išstumia vestgotai. Susikuria didelė *vestgotų* valstybė, kuriai priklausė Ispanija, Portugalija ir dalis pietinės Prancūzijos. Antrąją valstybę įkūrė *frankai:* šituo bendru vardu nuo II amžiaus pabaigos vadinamos istevonų gentys, gyvenusios tarp Reino ir Vėzerio; jos apsigyveno tarp Mozelio ir Šeldos ir vadovaujamos Chlodvigo įsiveržė į Galiją iki Luaros. Vėliau Chlodvigas nukariavo frankus, gyvenusius prie Žemutinio Reino, ir alemanus,

24—4810

gyvenusius prie Aukštutinio Reino, o jo sūnūs nukariavo tiuringus ir burgundus. Trečia valstybė Italijoje priklausė *ostgotams;* ji buvo įkurta Teodoriko ir jam valdant ypač suklestėjo. Mokyti romėnai Kasiodoras ir Boecijus buvo aukšti Teodoriko valstybės valdininkai. Tačiau šita ostgotų valstybė gyvavo neilgai; ją sunaikino bizantiečiai, vadovaujami Velizarijaus ir Narsio; vėliau, VI amžiaus antroje pusėje (568 m.), į Italiją įsiveržė *langobardai* ir viešpatavo joje du šimtmečius, kol ir ši valstybė buvo nukariauta frankų Karolio Didžiojo laikais. Vėliau Žemutinėje Italijoje apsigyveno *normanai.* Dar reikia paminėti *burgundus,* kurie buvo nugalėti frankų ir kurių valstybė yra savotiška pertvara tarp Prancūzijos ir Vokietijos. Į Britaniją patraukė ir ją užkariavo *anglai* ir *saksai.* Vėliau ir čia atsikėlė normanai.

Taigi šioms šalims, kurios anksčiau sudarė dalį Romos imperijos, buvo lemta būti užkariautoms barbarų. Tuojau pat pasireiškė ryškus kontrastas tarp kultūringų šių šalių gyventojų ir nugalėtojų, tačiau šis kontrastas dingo susidarius *naujoms tautoms,* turėjusioms dvejopą kilmę. Visoje dvasinėje tokių valstybių egzistencijoje glūdėjo susidvejinimas — tiek viduje, tiek išorėje. Išoriškai šis skirtumas tuojau pat pasireiškė per kalbą, kuri yra su vietinėmis tarmėmis susimaišiusių senosios romėnų ir germanų kalbų sąveikos padarinys. Šias tautas mes galime sugrupuoti į *romaniškąsias,* ir joms priskiriame Italiją, Ispaniją su Portugalija ir Prancūziją. Šioms priešpriešiais stovi kitos trys, daugiau ar mažiau *vokiškai* kalbančios tautos, išsaugojusios vientisą, nesuskilusią vidujybę, t. y. pati Vokietija, Skandinavija ir Anglija, iš kurių paskutinioji, nors ir buvo prijungta prie Romos imperijos, kaip ir Vokietija, patyrė romėnų kultūros įtaką tik pakraščiuose, o vėliau vėl buvo germanizuota anglų ir saksų. *Tikroji Vokietija* išliko gryna ir nesusimaišiusi, tik pietinis ir vakarinis pakraščiai prie Dunojaus ir Reino buvo romėnų valdžioje; dalyje, išsidėsčiusioje tarp Reino ir Elbės, visiškai išliko liaudiška dvasia. Ši Vokietijos dalis bu-

vo apgyvendinta kelių genčių. Be ripuarų frankų ir tų frankų, kuriuos Chlodvigas apgyvendino Maino apylinkėse, reikia paminėti dar keturias pagrindines gentis: alemanus, bojoarijus, tiuringus ir saksus. *Skandinavai* savo tėvynėje taip pat išliko gryni ir nesusimaišę, bet vėliau jie išgarsėjo savo antpuoliais normanų vardu. Jie rengdavo savo riteriškus žygius beveik į visas Europos šalis: dalis jų patraukė į Rusiją ir ten įkūrė Rusijos valstybę, dalis apsigyveno Šiaurės Prancūzijoje ir Britanijoje; kita dalis įkūrė kunigaikštystes Žemutinėje Italijoje ir Sicilijoje. Tokiu būdu viena dalis skandinavų įkūrė valstybes kitose šalyse, o kita išsaugojo savo nacionalumą tėviškėje.

Be to, Rytų Europoje mes matome didžiulę *slavų* naciją, kurios gyvenamoji teritorija driekėsi Vakaruose palei Elbę iki Dunojaus; vėliau tarp jų apsigyveno madjarai (vengrai); Moldavijoje ir Valachijoje ir Šiaurės Graikijoje gyvenantys bulgarai, serbai ir albanai — taip pat azijietiškos kilmės; tautų susidūrimuose jie ten išliko kaip barbarų likučiai. Tiesa, šios tautybės įkūrė valstybes ir narsiai kovojo su įvairiomis nacijomis; laikas nuo laiko jos kaip avangardas, kaip tarpinė grandis įsijungdavo į kovą tarp krikščioniškos Europos ir nekrikščioniškos Azijos; lenkai net išvadavo apgultą Vieną nuo turkų, ir dalis slavų buvo palytėta vakarietiškojo proto. Tačiau visa ta masė lieka už mūsų apžvalgos, nes iki šiol ji nepasireiškė kaip savarankiškas momentas proto apraiškų pasaulinėje grandinėje. Mūsų nedomina, ar tai kada nors atsitiks, nes istorijoje turime reikalą su praeitimi.

Germanų nacija turėjo natūralaus vientisumo savyje pojūtį, ir jį mes galime pavadinti siela (Gemüth). Siela yra tas slaptas, neapibrėžtas dvasios vientisumas santykyje su valia, kuriame žmogus randa tokį pat bendrą ir neapibrėžtą pasitenkinimą savimi. Charakteris yra apibrėžta valios ir intereso forma, kuri save įtvirtina, tačiau nuoširdumas (Gemüthlichkeit) neturi jokio apibrėžto tikslo praturtėti, išgarsėti ir pan., apskritai nesisieja su kokia nors objektyvia būsena, bet

pats yra tam tikra pilnatviška būsena kaip bendras pasitenkinimas pačiu savimi. Taigi jame glūdi tik valia apskritai kaip formalioji valia ir grynai subjektyvi laisvė kaip atkaklumas. Nuoširdumui svarbus kiekvienas ypatumas (Besonderheit), nes siela kiekvienam atsiduoda iki galo, tačiau, kita vertus, jai nerūpi apibrėžti konkretūs tikslai, todėl ji nenugrimsta į save ir neatsiduoda prievartai, piktoms aistroms ir apskritai blogiui. Sieloje nėra šito atsiskyrimo, o apskritai jai būdingas geranoriškumas. Charakteris yra viso to priešingybė.

Toks yra germanų tautų abstraktusis principas, tokia jų subjektyvioji pusė — priešingai objektyviajai krikščionybėje. Sieloje nėra jokio konkretaus turinio; priešingai, krikščionybei svarbu kaip tik pats dalykas, turinys kaip objektas. Tačiau sieloje glūdi kaip tik šis troškimas rasti labai bendro pavidalo pasitenkinimą, ir tai yra tas pat, kas sudarė krikščionybės principo turinį. Neapibrėžtinis pradas kaip substancija objektyviai yra absoliuti visuotinybė, Dievas, tačiau tai, kad atskirai valiai Dievas suteikia malonę, yra kitas krikščioniškosios, konkrečios vienybės momentas. Absoliutus visuotinumas yra tai, kas apima visus apibrėžtumus ir todėl pats yra neapibrėžtas; subjektas yra apibrėžtas absoliučiai; abu yra tapatūs. Visų pirma tai pasireiškė kaip krikščionybės turinys, tačiau šiuo atveju subjektyviai, kaip siela. Dabar ir subjektas turi gauti objektyvią formą, t. y. išsiskleisti objekto pavidalu. Egzistuoja poreikis, kad neapibrėžtai jaučiančiai sielai absoliutas taip pat taptų objektu; tokiu būdu žmogus taip pat suvoktų savo vienybę su šiuo objektu. Tam reikalingas subjekto vidinis apsivalymas, kad jis taptų tikrovišku, konkrečiu subjektu, kad jis kaip pasaulietinis subjektas turėtų visuotinių interesų, kad jis veiktų vadovaudamasis visuotiniais tikslais, kad žinotų įstatymą ir būtų juo patenkintas. Taigi šie du principai atitinka vienas kitą; ir, kaip sakėme, germanų tautos turi sugebėjimų būti aukštesnio dvasios principo skleidėjomis.

Toliau mes turime išnagrinėti germaniškojo principo tiesioginę egzistenciją, t. y. ankstyvąsias germanų tautų istorines būsenas. Pirmąkart pasireiškiantis nuoširdumas yra visai abstraktus, neišsiplėtojęs, be konkretaus turinio; juk substanciniai tikslai neglūdi sieloje pačioje savaime. Ten, kur širdingumas yra vienintelė istorinės būsenos apraiška, jis pasirodo kaip tai, kas neturi nei charakterio, nei jausmo. Siela, interpretuojama visai abstrakčiai, yra bukaprotiškumas, ir štai pirmapradėje germanų būsenoje matyti barbariškas bukumas, painiava ir neapibrėžtumas savyje. Apie germanų *religiją* žinome nedaug. Druidai, Galijos žyniai, buvo išnaikinti romėnų. Tiesa, egzistavo savita nordinė mitologija, tačiau jau buvo minėta, kaip negiliai vokiečių religija buvo įsišaknijusi jų sielose, tai patvirtina, kad vokiečiai lengvai priėmė krikščionių religiją. Nors saksai stipriai pasipriešino Karoliui Didžiajam, ši kova buvo nukreipta ne tiek prieš religiją, kiek prieš priespaudą apskritai. Tiek jų religijoje, tiek jų *teisinėse sąvokose* nebuvo nieko gilaus. Nužudymas nebuvo laikomas nusikaltimu ir nebuvo baudžiamas; jis buvo išperkamas pinigine bauda. Tai rodo pakankamai gilaus jausmo stoką nesusidvejinusioje sieloje, kuri po kokio nors asmens nužudymo suvokia tik žalą bendruomenei, ir nieko daugiau. Arabų kraujo kerštas grindžiamas jausmu, kad pažeista šeimos garbė. Germanų bendruomenė nebuvo individo viešpats; juk laisvės elementas jiems yra aukščiausias dalykas, jungiantis į bendruomenę. Senovės vokiečiai garsėjo savo laisvės meile, ir romėnai iš pat pradžių visai teisingai juos suprato. Vokietijoje laisvė buvo vėliava iki pat naujausių laikų, ir net kunigaikščių sąjunga, kuriai vadovavo Frydrichas II, atsirado iš laisvės meilės. Pereinant prie visuomeninių santykių, šis laisvės pradas neleidžia atsirasti niekam kitam, išskyrus liaudies bendruomenes, ir šios bendruomenės sudaro visumą, o kiekvienas bendruomenės narys pats savaime yra laisvas žmogus. Nužudymas galėjo būti kompensuotas pinigine išpirka, nes žmogus buvo laikomas ir likdavo laisvas nepriklauso-

mai nuo to, ką jis būtų padaręs. Šitas absoliučios individo vertės pripažinimas yra pagrindinis apibrėžimas, kaip pažymėjo jau Tacitas. Bendruomenė arba jos taryba su bendruomenės nariais tvarkė privatinės teisės reikalus, orientuodamasi į asmens ir jo nuosavybės apsaugą. Aptariant bendrus reikalus, karo klausimus ir pan. buvo reikalingi bendri pasitarimai ir sprendimai. Kitas momentas yra tas, kad savanoriško draugystės jausmo ir laisvo prisijungimo prie karvedžių ir kunigaikščių dėka formavosi centrai. Čia ryšys pagrįstas *ištikimybe*, ir ištikimybė yra antroji germanų vėliava, panašiai kaip pirmoji buvo laisvė. Individai savanoriškai prisijungia prie subjekto ir šį santykį padaro nesulaužomu. Šito mes nerandame nei graikų, nei romėnų pasaulyje. Santykis tarp Agamemnono ir jam pavaldžių karalių nebuvo santykis tarp karaliaus ir jo svitos, tai buvo laisva asociacija, įsteigta pasiekti tam tikram tikslui, tai buvo hegemonija. Vokiečių draugovėse egzistuoja ne tik objektyvūs, bet ir dvasiniai, subjektyvūs, intymiai asmeniški saitai. Širdis, siela, visas konkretus subjektyvumas neatsiskiria nuo turinio, bet kartu paverčia jį sąlyga, nes tas subjektyvumas laiko save esant priklausomą ir nuo asmens, ir nuo dalyko, ir todėl šis santykis yra ištikimybės ir paklusnumo junginys.

Kad abudu individualios laisvės bendruomenėje ir draugovės saitų santykiai būtų sujungti, būtina įkurti valstybę, kurioje pareigos ir teisės nebepriklausytų nuo savivalės, bet būtų fiksuotos kaip teisiniai santykiai, ir tai turi būti padaryta taip, kad valstybė būtų visumos siela ir viešpatautų visumai, kad ji nustatytų apibrėžtus tikslus ir teises tiek reikalų, tiek ir valdžios atžvilgiu, o viso to pagrindas liktų visuotinis apibrėžimas. Tačiau šiuo požiūriu germanų valstybėse išryškėja tas ypatumas, kad, priešingai, visuomeniniai santykiai neįgyja visuotinių apibrėžimų ir įstatymų pavidalo, bet ištisai išsiskaido į privatines teises ir privatinius įsipareigojimus. Žinoma, jie turi bendrų bruožų, tačiau neturi nieko visuotina; įstatymai absoliučiai partikuliariniai, o teisės yra privilegijos. Taip valstybė susideda iš pri-

vatinių teisių, ir tik kur kas vėliau, po sunkios kovos ir konvulsijų atsiranda racionalus valstybinis gyvenimas.

Jau minėta, kad germanų nacijų paskirtis — būti krikščioniškojo principo skelbėjomis ir realizuoti idėją kaip absoliučiai protingą tikslą. Iš pradžių egzistuoja tik miglota valia, už kurios slypi tiesa ir begalybė. Tiesa reiškiasi tik kaip uždavinys, nes siela vis dar neišgryninta. Tik ilgas procesas gali ją taip išgryninti, kad ji taptų konkrečia dvasia. Prievartai, kylančiai iš aistrų, religija priešpriešina savo reikalavimus ir įsiutina tuos, kurie griebiasi prievartos, nešvari sąžinė juos sukiršina ir verčia siautėti, o to galbūt išvis nebūtų, jeigu niekas jiems neprieštarautų. Mes matome siaubingą baisaus aistrų šėlsmo vaizdą visuose anų laikų karalių šeimose. Chlodvigas, frankų monarchijos įkūrėjas, daro baisiausius nusikaltimus. Atšiaurumas ir žiaurumas būdingas visiems jo įpėdiniams Merovingams; tas pats vaizdas pasikartoja Tiuringų ir kitose karalių šeimose. Žinoma, krikščioniškasis principas sielose iškyla kaip uždavinys, tačiau tiesiogiai jos dar yra šiurkščios. Valia, kuri yra teisi pati savaime, nepažįsta pati savęs ir atsiskiria nuo tikrojo tikslo sau keldama dalinius, baigtinius tikslus, tačiau kaip tik šioje kovoje su savimi ir prieš savo valią ji įgyvendina visa, ko ji trokšta; ji kovoja su tuo, ko ji trokšta iš tikrųjų, ir šitaip tą dalyką įgyvendina, nes *savyje* ji susitaikiusi. Bendruomenėje gyvena Dievo dvasia; tai yra vidinė dvasia, skatinanti veikti, tačiau dvasia turi būti įgyvendinta pasaulyje naudojant medžiagą, kuri dar neatitinka jos, tačiau ši medžiaga yra pati subjektyvioji valia, kuri šitaip prieštarauja pati sau. Dažnai matyti perėjimas į religijos pusę, pasireiškiantis tuo, kad žmogus, visą gyvenimą kariavęs ir kapojęsis su visa charakterio ir aistros jėga, sėkmingai siekęs pasaulietiškų dalykų ir malonumų, staiga viso to atsisako ir pasidaro religinis atsiskyrėlis. Tačiau minėtas procesas pasaulyje nenutrūksta, bet reikalauja būti įgyvendintas, ir galų gale pasirodo, kad galutinis dvasios

kovos tikslas ir pasitenkinimas yra kaip tik tai, kam ji priešinasi, ir kad pasaulietinė veikla yra dvasinis procesas.

Taigi matome, kad individai ir tautos didžiausia laime laiko tai, kas iš tikrųjų yra nelaimė, ir, priešingai, kaip su didžiausia nelaime kovoja su tuo, kas iš tikrųjų yra jų laimė *(La vérité, en la repoussant, on l'embrasse).* Europa pasiekia tiesą ją atstumdama, ir pasiekia ją tokiu mastu, kokiu ją atstūmė. Kaip tik šį judėjimą valdo Apvaizda tikrąja šio žodžio prasme, nes savo absoliutų tikslą ir šlovę ji pasiekia per nelaimes, kančias, per dalinius tikslus ir nesąmoningą tautų valią.

Taigi Vakaruose prasideda šis ilgas pasaulinis istorinis procesas, būtinas tam, kad išsigryníntų konkreti dvasia, o, priešingai, išgryninimas, per kurį dvasia tampa abstrakti, tuo pat metu vyksta Rytuose, ir ten vyksta greičiau. Šis išgryninimas nereikalauja ilgo proceso, ir mes matome, kad jis greitai ir staigiai vyksta pirmoje VII amžiaus pusėje *mahometonybėje.*

Antras skirsnis

MAHOMETONYBĖ

Viena vertus, europietiškas pasaulis gauna naują formą, jame įsikuria tautos, siekiančios sukurti visapusiškai išplėtotą laisvos tikrovės pasaulį, ir savo darbą pradeda visus santykius apibrėždamas kaip dalinius ir su miglotu bei ribotu jausmu daugybę atsitiktinių priklausomybių paverčia tuo, kas pagal savo prigimtį turi būti visuotina ir reguliaru, nustato sudėtingus ryšius tarp to, kas turi būti apibrėžta paprastu principu ir įstatymu; žodžiu, tuo metu, kai Vakaruose pradeda viešpatauti atsitiktinumas, sudėtingi santykiai ir partikuliarizmas, pasaulyje turėjo pasireikšti priešingas siekis — integruoti visumą, ir tai įvyko *Rytų revoliucijoje,* kuri sunaikina bet kokį partikuliarizmą ir bet kokią priklau-

somybę, praskaidrina ir tobulai išgrynina sielą, abstraktų vienį padaro absoliučiu objektu ir gryną subjektyvią sąmonę paverčia tik šito vienio žinojimu ir vieninteliu tikrovės tikslu; tai, kas yra anapus visų santykių, ji padaro egzistenciniu santykiu.

Mes jau susipažinome su rytietiškojo principo prigimtimi ir išaiškinome, jog tai, ką jis iškelia aukščiau visko, tėra tik negatyvumas ir jog pozityvusis pradas reiškia susiliejimą su gamtiškumu ir realią dvasios vergiją. Tik nagrinėdami žydų principą pastebėjome, kad paprastas vienybės principas pakyla iki minties, nes tik jie garbina vienį, atsiveriantį minčiai. Ši išgryninto pavidalo vienybė liko tik abstrakti dvasia, tačiau ji buvo išvaduota nuo partikuliarizmo, būdingo Jahvės kultui. Jahvė buvo tik šios pavienės tautos Dievas, Abraomo, Izaoko ir Jokūbo Dievas; šis Dievas sudarė sąjungą tik su žydais, jis atsivėrė tik šitai tautai. Toks šio santykio partikuliarizmas išnyksta mahometonybėje. Šioje dvasinėje visuotinybėje, šiame beribiame ir neapibrėžtame grynume subjektas neturi kitų tikslų, išskyrus šios visuotinybės ir grynumo įgyvendinimą. *Alachas* jau nebeturi pozityvaus, riboto žydų Dievo tikslo. Vienio garbinimas yra vienintelis ir galutinis mahometonybės tikslas, ir subjekto veiklos turinys yra tik šitas garbinimas ir ketinimas šiam vieniui palenkti pasaulį. Šiam vieniui būdingas dvasios apibrėžimas, bet, kadangi subjektyvumas leidžiasi ištirpdomas objekte, iš šio vienio išnyksta visi konkretūs apibrėžtumai, ir nei jis pats sau netampa dvasiškai laisvas, nei jo objektas yra konkretus. Tačiau mahometonybė nėra nei indiškas, nei vienuoliškas pasinėrimas į absoliutą, bet subjektyvumas čia tampa gyvastingas ir begalinis; tai veikla, kuri, žengdama į pasaulį, jį tik neigia ir yra rezultatyvi tik todėl, kad ji reikalauja tyrai garbinti vienį. Mahometonybės objektas yra grynai intelektualus, Alacho negalima nei vaizduoti, nei įsivaizduoti; Mahometas yra pranašas, tačiau žmogus, ir jis nepakyla aukščiau žmogiškųjų silpnybių. Pagrindiniuose mahometonybės bruožuose glūdi tai, kad tikrovėje niekas

negali būti pastovu, bet viskas pasaulyje yra veiklu, gyvastinga ir viskas nusidriekia į begalines tolumas, todėl vienio garbinimas yra vienintelis ryšys, turintis susaistyti viską. Šioje beribėje erdvėje, šioje galybėje išnyksta visos ribos, visi tautų ir kastų skirtumai; jokia gentis, jokios politinės teisės, nulemtos kilmės ar turto, neturi jokios vertės; vertę turi tik žmogus, tikintysis. Melstis vieniui, juo tikėti, pasnikauti, atsisakyti kūniško išskirtinumo jausmo, dalinti išmaldą, t. y. atsisakyti privatinės nuosavybės,— tokie paprasti priesakai, tačiau aukščiausias nuopelnas yra mirti už tikėjimą, ir tas, kuris žūva kovodamas už tikėjimą, gali būti tikras pateksiąs į rojų.

Mahometonų religija atsirado arabų krašte: čia dvasia yra visiškai paprasta, čia paplitęs polinkis į beformiškumą, nes tose dykumose nėra nieko tokio, ką būtų galima formuoti. Laiko skaičiavimą mahometonai pradeda nuo Mahometo pabėgimo iš Mekos 622 m. Dar Mahometui esant gyvam ir jam vadovaujant, o vėliau, ypač jam mirus, vadovaujant jo įpėdiniams, arabai užkariavo milžiniškas teritorijas. Iš pradžių jie užpuolė Siriją, užkariavo pagrindinį miestą Damaską 635 metais; po to jie peržengė Eufratą, Tigrą ir užpuolė Persiją, kurią netrukus užkariavo; Vakaruose jie užkariavo Egiptą, Šiaurės Afriką, Ispaniją ir įsiveržė į Pietų Prancūziją, kur pasiekė Luarą, bet buvo nugalėti Karolio Martelio prie Tūro 732 m. Taip arabų viešpatavimas išplito į Vakarus, o Rytuose jie, kaip minėjome, pavergė Persiją, Samarkandą ir Mažosios Azijos pietvakarinę dalį. Šie užkariavimai, kaip ir religijos išplitimas, vyko nepaprastai greitai. Tas, kuris priimdavo islamą, gaudavo visai tokias pat teises, kaip ir visi musulmonai. O tie, kurie islamo nepriimdavo, iš pradžių buvo žudomi, tačiau vėliau su nugalėtaisiais arabai elgdavosi švelniau, ir jeigu tie nenorėjo priimti islamo, privalėjo mokėti kasmetinę duoklę už kiekvieną galvą. Miestai, kurie pasiduodavo nesipriešindami, turėjo atiduoti nugalėtojui dešimtąją viso turto dalį; miestai, kurie buvo paimami šturmu, mokėjo penktąją dalį.

Mahometonams viešpatavo abstrakcija: jų tikslas buvo įvesti abstraktų kultą, ir to jie siekė su didžiausiu įkvėpimu. Šis įkvėpimas buvo *fanatizmas*, t. y. įkvėpimas, pažadintas abstrakcijos, abstrakčios minties, kuri neigia visa, kas egzistuoja. Fanatizmas reikšmingas tik tuo, kad jis naikina ir griauna konkretybę, tačiau mahometonų fanatizmas kartu buvo atviras visokeriopam kilnumui, ir šis kilnumas laisvas nuo bet kokių smulkmeniškų interesų ir susijęs su visomis dorybėmis, būdingomis kilniaširdiškumui ir vyriškumui. Principas čia buvo toks: *la religion et la terreur*, kaip kad Robespjero principas buvo: *la liberté et la terreur*. Tačiau tikroviškas gyvenimas yra konkretus ir iškelia dalinių tikslų: per užkariavimus atsiranda viešpatavimas ir turtas, viešpataujančios šeimos teisės, ryšiai tarp individų. Tačiau visa tai yra tik atsitiktinumas ir pastatyta ant smėlio: šiandien tai yra, rytoj — nebėr; mahometonas su visu jo aistringumu yra visam tam abejingas, jo gyvenime vyksta nuolatinė chaotiška kaita. Plisdamas mahometonizmas įkūrė daugybę valstybių ir dinastijų. Toje begalinėje jūroje viskas juda tolyn; nėra nieko pastovaus; tai, kas įgyja pavidalą, lieka skaidru ir tuojau pat išskysta. Arabų dinastijos neturėjo tvirto, organiško ryšio, todėl valstybės tik išsigimdavo, individai tik išnykdavo jose. Tačiau ten, kur tauri siela fiksuojasi kaip banga jūros ribuliavime, ji reiškiasi taip laisvai, kad nėra nieko už ją kilnesnio, tauresnio, vyriškesnio ir labiau atsiduodančio. Ta atskirybė ir tas apibrėžtumas, kuriems atsiduoda individas, visiškai jį užvaldo. Europiečiai įeina į daugybę santykių ir yra tokių sudėtingų santykių kompleksas, o mahometonų pasaulyje individas yra tik *šitas* ir, beje, aukščiausiu mastu — žiaurus, klastingas, narsus, bet ir nepaprastai kilniaširdiškas. Ten, kur egzistuoja meilė, ji yra pati giliausia ir beatodairiškiausia. Valdovas, mylintis savo vergą, savo meilės objektą išaukština apsupdamas jį didžiausia prabanga ir pagarba, duoda jam valdžią užmiršdamas savo skeptrą ir karūną, bet ir priešingai — po to jis taip pat beatodairiškai jį pa-

aukoja. Toks beatodairiškas ir gilus jausmas reiškiasi ir liepsningoje arabų bei saracėnų poezijoje. Šis liepsningumas pasirodo kaip absoliučiai atpalaiduota fantazija, kuri taip susitapatina su tuo jausmu ir savo objekto gyvenimu, kad joje nebelieka jokio egoizmo ir savimeilės.

Niekada *entuziazmas* nėra atlikęs didesnių darbų. Individai gali užsidegti didiems dalykams įvairiausiais būdais; ir tautos, kovojančios už savo nepriklausomybę, entuziazmas dar turi konkretų tikslą; tačiau mahometoniškųjų Rytų entuziazmas yra abstraktus, todėl visa apimantis, niekur nesustojantis, niekuo savęs nesaistantis, nieko sau nereikalaujantis. Taip pat greitai, kaip arabų užkariavimai, nepaprastai suklestėjo jų menai ir mokslai. Iš pradžių tie užkariautojai naikino viską, kas siejosi su menu ir mokslu: pasak padavimo, Omaras sugriovė puikią Aleksandrijos biblioteką. Arba šiose knygose parašyta tas pats, kas Korane, pasakė jis, arba jų turinys yra kitoks: abiem atvejais jos yra nereikalingos. Tačiau netrukus arabai pradėjo rūpintis menais ir mokslais ir visur juos platinti. Didžiausią suklestėjimą valstybė pasiekė valdant kalifams al Mansūrui ir Harūnui ar Rašidui. Visose karalystės dalyse išaugo dideli miestai, kur klestėjo prekyba ir amatai, buvo statomi prabangūs rūmai, steigiamos mokyklos, kalifo dvare telkėsi karalystės mokslininkai, ir dvaras garsėjo ne tik išorine brangakmenių, reikmenų ir menių prabanga, bet visų pirma nuostabia poezija ir visokiausiais mokslais. Iš pradžių kalifai išlaikė visą paprastumą ir tiesumą, kuris buvo būdingas dykumų arabams (šiuo požiūriu ypač garsus kalifas Abu Bekras), ir nepripažino jokių skirtumų, kuriuos lėmė kilmė ir išsilavinimas. Paprasčiausias saracėnas ir menkiausia moteris kreipdavosi į kalifą kaip į sau lygų. Beatodairiškas naivumas nereikalauja išsilavinimo, ir kiekvienas, remdamasis savo laisvės dvasia, elgiasi su valdovu kaip su sau lygiu. Didžioji kalifų valstybė egzistavo neilgai, nes visuotinybės stichijoje nėra nieko tvirta. Didžioji arabų valstybė subyrėjo beveik tuo

pačiu metu kaip ir frankų karalystė; sostus nuvertė vergai ir įsiveržusios tautos — seldžiukai ir mongolai, ir atsirado naujos valstybės, o sostą užėmė naujos dinastijos. Pagaliau osmanams pavyko sutvirtinti savo viešpatavimą, ir visų pirma todėl, kad jie rėmėsi janyčarais. Po to, kai fanatizmas atvėso, sielose nebeliko jokio dorovinio principo. Kovoje su saracėnais europietiškoji dvasia suformavo gražų kilnios riterystės idealą; mokslas ir žinija, ypač filosofija, iš arabų perėjo į Vakarus; kilnią poeziją ir laisvą fantaziją germanams įkvėpė Rytai, ir Gėtė kreipėsi į Rytus ir savo „Divane" pateikė jausmo gilumu ir nuostabia fantazija su niekuo nepalyginamą brangakmenį. Tačiau po to, kai entuziazmas pamažu išnyko, patys Rytai paskendo nedorybėse: įsiviešpatavo šlykščiausios aistros, ir kadangi jau ankstyvajame mahometonų moksle glūdi juslinis mėgavimasis, vaizduojamas kaip rojaus atpildas, jis ir užėmė fanatizmo vietą. Šiuo metu išstumtas į Aziją ir Afriką ir dėl krikščioniškų valstybių nesantaikos dar pakenčiamas tik viename Europos kampelyje, islamas jau seniai dingo nuo pasaulinės istorijos arenos ir vėl sugrįžo prie rytietiško tingumo ir ramybės.

Trečias skirsnis

KAROLIO DIDŽIOJO VALSTYBĖ

Kaip minėjome, frankų valstybę įkūrė Chlodvigas. Po jo mirties ji buvo padalyta jo sūnums, o vėliau, po ilgos kovos, suvienyta klasta, nužudymais ir prievarta ir vėl padalyta. Valstybės viduje karalių valdžia labai sustiprėjo dėl to, kad jie tapo užkariautų žemių kunigaikščiais. Nors tos žemės buvo padalytos laisviems frankams, karaliui liko labai didelės nuolatinės pajamos kartu su imperatoriui priklausiusiais ir konfiskuotais dvarais. Tuos dvarus kaip jo paties, t. y. nepaveldimas beneficijas, karalius dovanodavo savo kariams, kurie priimdavo tam tikrus įsipareigojimus, tapdavo jo

vasalais ir sudarydavo jo svitą. Prie jų prisidėjo labai turtingi vyskupai, drauge su kariais sudarę karaliaus tarybą, kuri paties karaliaus nevaržė. Svitai vadovavo major domus (mažordomas). Netrukus šitie mažordomai pasisavino beveik visą valdžią, užtemdydami karalius, kurie puolė į apatiją ir tapo grynais statistais. Mažordomai įkūrė Karolingų dinastiją. 752 m. frankų karaliumi tapo Pipinas Trumpasis, Karolio Martelio sūnus. Popiežius Zacharijas frankus atleido nuo priesaikos dar tada esant gyvam paskutiniajam Merovingui Hilderikui III, kuris išsiskuto tonzūrą, t. y. tapo vienuoliu, ir kartu neteko ilgų plaukų — karališkosios žymės. Paskutinieji Merovingai visi buvo silpno charakterio žmonės, kurie tenkinosi savo titulu ir buvo atsidėję beveik vien tik malonumams — reiškinys, įprastas Rytų dinastijose ir pasikartojęs paskutiniųjų Karolingų laikais. Priešingai, mažordomai energingai siekė iškilti ir taip buvo susiję su vasalais, kad pagaliau jiems tapo lengva užgrobti sostą.

Popiežiai buvo žiauriai spaudžiami langobardų karalių, todėl siekė frankų paramos. Pipinas iš dėkingumo ėmėsi ginti Steponą II: jis dukart peržengė Alpes ir dukart sumušė langobardus. Jo pergalės išgarsino naują dinastiją ir suteikė Petro sostui didelį svorį. 800 metais Pipino sūnus Karolis Didysis popiežiaus buvo karūnuotas karaliumi, ir nuo to laiko susidarė tvirta Karolingų ir popiežių sosto sąjunga. Juk Romos imperija barbarų vis dar buvo laikoma galinga valstybe ir pripažįstama centru, iš kurio juos pasiekdavo tiek visi aukšti titulai, tiek religija, tiek įstatymai ir visa žinija pradedant raidiniu raštu. Po to, kai Karolis Martelis išgelbėjo Europą nuo saracėnų, romėnų tauta ir senatas suteikė jam ir jo įpėdiniams patricijų titulą; tačiau Karolis Didysis buvo karūnuotas Romos imperatoriumi, ir tai, beje, padarė pats popiežius. Nuo to laiko egzistavo dvi imperijos ir pamažu krikščionių religija jose išsiskyrė į dvi bažnyčias: *graikų* ir *romėnų*. Romos imperatorius buvo prigimtinis romėnų bažnyčios gynėjas, ir ši imperatoriaus pozicija popiežiaus atžvil-

giu tarsi bylojo: frankų viešpatavimas yra tik Romos imperijos tęsinys.

Karolio Didžiojo valstybė buvo labai didelė. Tikrųjų frankų teritorija driekėsi nuo Reino iki Luaros. Akvitanija, šalis į pietus nuo Luaros, buvo visiškai užkariauta 768, t. y. Pipino mirties, metais. Be to, frankų valstybei priklausė Burgundija, Alemanija (Pietų Vokietija tarp Lecho, Maino ir Reino), Tiuringija iki Zaalės ir Bavarija. Be to, Karolis nugalėjo saksus, kurie gyveno tarp Reino ir Vėzerio, ir sunaikino langobardų valstybę, tapdamas Aukštutinės ir Vidurio Italijos valdovu.

Iš šios didžiulės karalystės Karolis Didysis sukūrė sistemingai sutvarkytą valstybę ir šiai frankų valstybei davė tvirtus, ją vienijusius organizacinius pagrindus, tačiau tai nereiškia, kad jis savo imperijoje pirmąkart visur įvedė *valstybinę santvarką*. Tai reiškia, kad toliau plėtojosi iš dalies jau anksčiau įsteigti institutai, jam valdant pradėję funkcionuoti efektyviau ir veiksmingiau. Karalius buvo valstybės valdininkų galva, ir jau buvo pripažįstamas karaliaus valdžios paveldimumo principas. Karalius buvo ir kariuomenės vadas, ir turtingiausias žemvaldys, jo rankose buvo sutelkta aukščiausia teismų valdžia. *Karybos organizacija* rėmėsi pilietinės armijos šaukimu. Kiekvienas laisvasis buvo įpareigotas ginkluotis valstybei ginti, ir kiekvienas tam tikrą laiką turėjo rūpintis savo išlaikymu. Šiam landverui, kaip jis būtų vadinamas šiuo metu, vadovavo grafai ir markgrafai; pastarieji valdė dideles pasienio sritis, vadinamas markomis. Šalis buvo suskirstyta į sritis, ir kiekvieną jų skyrium valdė grafas. Vėlesniųjų Karolingų laikais grafai buvo pavaldūs hercogams, gyvenusiems tokiuose dideliuose miestuose kaip Kelnas, Regensburgas ir t. t. Šitaip šalis buvo suskirstyta į hercogystes, pvz., buvo Elzaso, Lotaringijos, Frisliandijos, Tiuringijos ir Recijos hercogystės. Tuos hercogus skyrė imperatorius. Gentys, kurios turėjo savo paveldimus kunigaikščius, po nukariavimo prarasdavo šią privilegiją, o jeigu jos sukildavo, gaudavo hercogus; taip bu-

vo pasielgta su alemanais, tiuringais, bavarais ir saksais. Tačiau veikė ir tam tikra nuolatinė armija greitiems veiksmams. Tai buvo imperatoriaus vasalai, gavę teisę naudotis dvarais ir įpareigoti po įsakymo atvykti į karinę tarnybą. Kad būtų užtikrinta visų šių institutų veikla, imperatorius siųsdavo savo įgaliotinius *(missi)*, kurie atlikdavo reviziją ir pateikdavo pranešimus; be to, jie turėdavo kontroliuoti teismus ir karališkųjų dvarų veiklą.

Ne mažiau dėmesio nusipelno ir *valstybės pajamų* tvarkymas. Tiesioginių mokesčių nebuvo, egzistavo duoklės, imamos prie upių ir kelių, ir kai kurios iš šių duoklių atitekdavo aukštiesiems valstybės valdininkams. Iždan įplaukdavo iš dalies piniginės baudos, išieškotos pagal teismo nuosprendžius, ir piniginės nuobaudos iš tų asmenų, kurie neatvykdavo į armiją, šaukiami karaliaus. Asmenys, kurie naudojosi beneficijomis, jų netekdavo, jeigu nevykdė šios pareigos. Didžiausių pajamų gaudavo imperatorius iš daugybės jam priklausiusių dvarų, kuriuose buvo karališkosios pilys (pfalcai). Jau nuo senų laikų galiojo paprotys, pagal kurį karaliai keliaudavo iš vienos pagrindinės srities į kitą ir kurį laiką gyvendavo kiekvienoje pilyje; atsargos dvarui išlaikyti buvo kaupiamos iš anksto, ir tuo užsiimdavo maršalai, valdytojai ir t. t. Apie teismų organizaciją: tiek baudžiamieji procesai, tiek bylos dėl žemės nuosavybės buvo bendruomenės, kuriai vadovavo grafas, rankose; ne tokie svarbūs reikalai buvo sprendžiami mažiausiai septynių prisiekusiųjų, renkamų iš laisvųjų, pirmininkaujant centgrafams. Aukščiausieji buvo rūmų teismai, kuriems pirmininkavo karalius pilyje: čia buvo teisiami vasalai, dvasiškiai ir pasauliečiai. Karaliaus įgaliotiniai, apie kuriuos jau kalbėjome, savo inspektuojančiose kelionėse privalėjo ypač kruopščiai kontroliuoti teismus, išklausyti visus skundus ir bausti už neteisingumą. Įgaliotiniai pasauliečiai ir dvasiškiai privalėjo keturiskart per metus apsilankyti savo apygardose.

Karolio Didžiojo laikais dvasininkija jau turėjo didelę reikšmę. Vyskupai valdė dideles katedras, prie kurių veikė seminarijos ir mokymo įstaigos. Karolis stengėsi atkurti visiškai nusmukusį mokslinį išsilavinimą, reikalavo, kad miestuose ir kaimuose būtų atidaromos mokyklos. Dievobaimingi žmonės manė darą gerą darbą ir gelbstį sielą dalydami dovanas dvasininkams; žiauriausi ir šiurkščiausi karaliai šitaip norėjo išpirkti savo piktadarybes. Privatūs asmenys paprastai dovanodavo taip: savo dvarus jie palikdavo testamentu vienuolynams su išlyga, kad jie galėtų jais naudotis iki mirties arba tam tikrą nustatytą laiką. Tačiau dažnai atsitikdavo ir taip, kad mirus kokiam vyskupui ar abatui pasauliečiai didikai su savo vasalais užpuldavo dvasininkų dvarus ir juose gyvendavo bei naudodavosi jais, kol buvo sunaudojamos visos atsargos; juk tada religija dar nebuvo užvaldžiusi protų tiek, kad pažabotų galingųjų godumą. Valdyti savo dvarams dvasininkai turėjo skirti ekonomus ir valdytojus; be to, fogtai tvarkė visus jų pasaulietinius reikalus, vedė į žygį armiją ir pamažu iš karalių gavo ir aukščiausiąją teisminę valdžią, kai dvasininkija išsikovojo nuosavą jurisdikciją ir *imunitetą* nuo karaliaus valdininkų (grafų) teisminės valdžios. Šitaip buvo žengtas didelis žingsnis santykių pasikeitimo link, nes dabar bažnytiniai dvarai vis labiau tapdavo visai savarankiškomis sritimis, o pasaulietiniai dvarai tokio savarankiškumo neturėjo. Be to, vėliau dvasininkija sugebėjo nusikratyti valstybinių mokesčių ir atidarydavo bažnyčias ir vienuolynus kaip prieglaudas, t. y. kaip prieglobstį visokiausiems nusikaltėliams. Žinoma, viena vertus, tokia įstaiga buvo labai geradariška apsauga nuo imperatoriaus ir didikų prievartos ir priespaudos, tačiau, kita vertus, ji išsigimė: juk didžiausi nusikaltimai buvo nebaudžiami pagal įstatymą. Karolio Didžiojo laikais vienuolynai dar privalėjo atiduoti kiekvieną, ieškantį prieglobsčio. Vyskupai buvo teisiami teismo, sudaryto iš vyskupų; kaip vasalai iš tikrųjų jie buvo pavaldūs rūmų teismui. Vėliau ir vienuolynai stengėsi išsivaduoti

25—4810

iš teisminės vyskupo valdžios ir šitaip pasidarė nepriklausomi net nuo bažnyčios. Vyskupai buvo renkami dvasininkijos ir bendruomenių, tačiau jie kartu buvo ir karaliaus vasalai, taigi ir jis jiems galėjo suteikti šį titulą. Ginčas būdavo išsprendžiamas tokiu būdu: buvo renkamas žmogus, kuris įtikdavo karaliui.

Karališkieji teismai vykdavo toje pilyje, kur gyveno imperatorius. Jiems pirmininkaudavo pats karalius, o dvariškiai kartu su juo sudarydavo aukščiausią teismą, kuriame buvo teisiami kilmingieji. Imperiniai pasitarimai dėl valstybės reikalų vykdavo ne nustatytu laiku, o pasitaikius progai: pavasarį — per kariuomenės apžiūras, vykstant bažnyčios susirinkimams ir per rūmų šventes. Dažniausiai tokiems pasitarimams progą teikdavo rūmų šventės, į kurias buvo kviečiami vasalai (kai karalius su savo dvaru gyveno kokioje nors srityje, daugiausia prie Reino, Frankų karalystės centre). Paprastai dukart per metus karalius kviesdavo aukštųjų valstybės ir bažnyčios valdininkų tarybą, bet ir šiuo atveju visus sprendimus priimdavo pats karalius. Todėl šitie susirinkimai skiriasi nuo vėlesniųjų imperinių seimų, kuriuose kilmingieji turėjo daugiau savarankiškumo.

Tokia buvo Frankų valstybės santvarka, pirmasis bandymas krikščionybei duoti valstybinę organizaciją, atsiradusią iš pačios krikščionybės, o Romos imperija buvo krikščionybės sugriauta. Aprašytoji santvarka atrodo tobula, joje buvo sukurta tvirta karinė tvarka ir buvo rūpinamasi teisėtvarka valstybės viduje; tačiau po Karolio Didžiojo mirties ji pasirodė esanti visiškai bejėgė tiek prieš normanų, vengrų ir arabų antpuolius, tiek nepajėgi viduje kovoti su teisėtumo pažeidimais, plėšikavimu bei visokiausia priespauda. Taigi šalia puikios valstybinės santvarkos matyti blogiausia būsena ir visapusiškas prieštaravimas. Reikia, kad tokių organizacijų viduje, ir kaip tik todėl, kad jos staigiai iškyla, sustiprėtų negatyvumas: visais atžvilgiais čia reikia reakcijų, kurios pasireiškia vėliau.

Antras skyrius

VIDURAMŽIAI

Pirmasis germanų pasaulio laikotarpis baigiasi galingos valstybės susidarymu, o antrajame prasideda reakcija, atsirandanti iš begalinio melagingumo prieštaravimo, viešpataujančio *viduramžiais* ir sudarančio jo esmę ir dvasią. Ši reakcija *visų pirma* yra atskirų tautų reakcija prieš visuotinį Frankų valstybės viešpatavimą; ji pasireiškia didžiulės valstybės suirimu. *Antroji reakcija* yra individų reakcija prieš teisėtą valstybinę valdžią, prieš subordinaciją, karinę prievolę ir teisėtvarką. Ji sukėlė individų izoliaciją ir sykiu jų bejėgiškumą. Dėl tos reakcijos išnyko valstybinės valdžios visuotinumas (Allgemeines): individai ieškojo stipriųjų apsaugos, ir pastarieji tapo prispaudėjais. Taip pamažu nusistovėjo visuotinės priklausomybės būsena, iš kurios vėliau susiklostė feodalinė santvarka. *Trečioji reakcija* yra bažnyčios ir dvasininkijos reakcija prieš egzistuojančią tikrovę. Bažnyčia palaužė ir sutramdė pasaulietinę barbarybę, tačiau dėl to pati supasaulėjo ir prarado požiūrius, kurių turėjo laikytis, o nuo to momento į ją pradeda skverbtis pasaulietinis principas. Visi tie santykiai ir reakcijos sudaro viduramžių istoriją, ir šio laikotarpio kulminacinis taškas yra *kryžiaus karai,* nes kartu su jais prasideda visuotinis nepastovumas, dėl kurio tačiau valstybės pirmąkart pasiekia vidinį ir išorinį savarankiškumą.

Pirmas skirsnis

FEODALIZMAS IR HIERARCHIJA

Pirmoji reakcija yra kai kurių tautybių reakcija prieš visuotinį frankų viešpatavimą. Tiesa, iš pirmo žvilgsnio atrodo, kad Frankų valstybė buvo padalyta karalių užgaida, tačiau kitas momentas yra tas, kad šis padalijimas buvo populiarus, kad jį palaikė ir tautos,

taigi tai buvo ne tik šeimyninis aktas, kuris galėjo pasirodyti esąs neišmintingas, nes taip darydami karaliai silpnino save, bet ir atkūrimas savitų tautybių, susietų nepaprastos vieno žmogaus galybės ir jo genijaus. Liudvikas Pamaldusis, Karolio Didžiojo sūnus, valstybę padalijo trim savo sūnums. Tačiau vėliau iš antros santuokos jam gimė dar vienas sūnus — Karolis Plikagalvis. Kadangi Liudvikas norėjo duoti palikimą ir šiam sūnui, prasidėjo karai ir nesantaika su kitais sūnumis, iš kurių reikėjo atimti tai, ką jie buvo gavę. Taigi šie karai iš pradžių buvo asmeninio pobūdžio, tačiau į juos įtrauktos tautos turėjo ir savo interesų. Vakarų frankai jau susiliejo su galais, ir iš jų kilo reakcija prieš vokiškuosius frankus, kaip vėliau Italijoje kilo reakcija prieš vokiečius. Pagal Verdeno sutartį 843 m. buvo atliktos dalybos Karolio Didžiojo palikuonims, bet vėliau visa Frankų valstybė, išskyrus kelias provincijas, vėl buvo trumpam suvienyta Karolio Storojo. Tačiau šis silpnas valdovas tik neilgam sugebėjo išlaikyti valdžią didžiulėje valstybėje; ji suskilo į daugybę mažesnių valstybių, kurios augo ir egzistavo savarankiškai: į Italijos karalystę, kuri pati buvo pasidalijusi į dvi burgundų valstybes — į Aukštutinę Burgundiją, kurios centrai buvo Ženeva ir Sent-Morico vienuolynas Valise, ir Žemutinę Burgundiją, išsidėsčiusią tarp Juros, Viduržemio jūros ir Ronos, Lotaringiją tarp Reino ir Maaso, Normandiją ir Bretanę. Tarp šių valstybių buvo tikroji Prancūzija, ir šitaip apribotą ją rado Hiugas Kapetas, užėmęs sostą. Rytų Frankonija, Saksonija, Tiuringija, Bavarija, Švabija liko vokiečių valstybėje. Taigi Frankų monarchijos vienybė subyrėjo.

Frankų vidaus institutai pamažu visiškai išnyko, ypač karinė organizacija. Netrukus po Karolio Didžiojo mirties normanai iš visų pusių veržiasi į Angliją, Prancūziją, Vokietiją. Anglijoje iš pradžių valdė septynios anglosaksų karalių dinastijos, tačiau 827 m. Egbertas visas šias valdas sujungė į vieną valstybę. Jo įpėdinių laikais šalį dažnai užpuldavo ir plėšdavo danai. Jie susidūrė su drąsiu pasipriešinimu tik valdant Alfredui

Didžiajam, tačiau vėliau Danijos karalius Knutas užkariavo visą Angliją. Tuo pat metu *normanai* užpuldinėjo ir Prancūziją. Lengvais laivais jie plaukė aukštyn Senos ir Luaros upėmis, plėšė miestus, siaubė vienuolynus ir pasitraukdavo su prisiplėštu grobiu; jie net buvo apgulę Paryžių, ir karaliams Karolingams teko gėdingai išsipirkti už taikos sąlygas. Lygiai taip pat jie siaubė prie Elbės įsikūrusius miestus; išsikėlę į Reino pakrantes jie plėšė Aacheną ir Kelną ir uždėjo duoklę Lotaringijai. Nors imperijos seimas Vormse 882 m. ir pašaukė į karo tarnybą visus pavaldinius, teko priimti gėdingą sutartį. Šie antpuoliai buvo vykdomi iš šiaurės ir vakarų. Rytuose įsiveržė *madjarai*. Tos barbarų tautos keliaudavo vežimais su žmonomis ir vaikais ir nuniokodavo visą Pietų Vokietiją. Per Bavariją, Švabiją, Šveicariją jos įsiskverbdavo į Prancūzijos gilumą ir į Italiją. Iš pietų puldinėjo *saracėnai*. Jie jau seniai buvo užėmę Siciliją, iš ten jie įsitvirtino Italijoje, grasino Romai, kuri jų nusikratė sudariusi sutartį, ir kėlė siaubą Pjemontui ir Provansui.

Šitaip tos trys tautos iš visų pusių veržėsi į imperiją, beveik susidurdamos viena su kita savo antpuolių metu. Prancūzija iki Juros buvo nusiaubta normanų; vengrai pasiekė Šveicariją, o saracėnai — Valisą. Prisiminę minėtą šaukimą į karo tarnybą ir pažvelgę į šią liūdną situaciją, negalėsime nesistebėti visų tų išgarsėjusių institucijų neveiksmingumu, o juk tada jos ir turėjo pasirodyti labiausiai efektyvios. Galime manyti, kad puikios, protingos Karolio Didžiojo monarchijos laikų valstybės, kuri garsėjo esanti stipri, didi, visiškai sutvarkyta tiek viduje, tiek išorės atžvilgiu, aprašymas yra tuščia fantazija; vis dėlto ji egzistavo, tačiau visa ta valstybinė organizacija buvo palaikoma tik šio individo galia, didybe ir kilniu protu, taigi neturėjo pagrindo tautos dvasioje, neįėjo į tautos gyvenimą, bet buvo primesta iš šalies; tai buvo tarsi kokia apriorinė konstitucija, panaši į tą, kurią Napoleonas davė Ispanijai ir kuri tuojau pat nustojo egzistavusi, kai tik jos nebepalaikė jėga. Tačiau konstitucijos gyvastingumas

reiškiasi tuo, kad ji egzistuoja kaip objektyvuota laisvė, kaip valios substancinė forma, kaip įsipareigojimas ir privalėjimas individuose. Tačiau germanų savivalei, kuri iš pradžių buvo tik siela ir subjektyvi savivalė, dar neegzistavo jokie įsipareigojimai, jokia vidinė vienybė; jai egzistavo tik abejingos, paviršutiniškos būties sau vidujybė. Taigi minėta santvarka neturėjo tvirtų saitų, objektyvios atramos subjekte; juk dar nebuvo įmanoma jokia valstybinė santvarka.

Tai priveda mus prie *antrosios reakcijos*, t. y. prie individų reakcijos prieš teisėtą valdžią. Visiškai neegzistavo teisėtumo ir visuotinybės poreikis, jis *dar neglūdėjo* pačiose tautose. Kiekvieno laisvo piliečio pareigos, teisėjo teisminiai įgaliojimai, gaugrafo jurisdikcija, interesas patiems įstatymams — visa tai pasirodo esą bejėgiška, kai tik tvirta ranka nustoja laikiusi vadžias. Puikus Karolio Didžiojo valstybinis aparatas išnyko be pėdsakų, ir pirmasis padarinys buvo visuotinis individų apsaugos poreikis. Tam tikras apsaugos poreikis, žinoma, egzistuoja kiekvienoje gerai sutvarkytoje valstybėje; kiekvienas pilietis žino savo teises ir žino, kad nuosavybei apsaugoti apskritai reikalinga visuomeninė tvarka. Barbarai dar neturi šio poreikio turėti kito apsaugą: jie laiko savo laisvės apribojimu tai, kad jų teises užtikrina kiti. Taigi tvirtos organizacijos nebuvo siekiama: iš pradžių žmonės turėjo atsidurti tokioje būsenoje, kai jų niekas nesaugo, kad pajustų valstybės būtinumą. Valstybių kūrimasis prasidėjo iš naujo. Visuotinybė dar nebuvo gyvastinga ir tvirta nei pati savaime, nei liaudyje, ir jos silpnumą rodė tai, kad ji negalėjo apsaugoti individų. Kaip sakėme, germanų dvasioje neegzistavo įsipareigojimo apibrėžtis; reikėjo ją įdiegti. Visų pirma valia galėjo būti fiksuota išoriškai, per nuosavybę, ir kai tik ji iš patirties suvokė valstybinės apsaugos svarbą, ji buvo prievarta išplėšta iš bukumo, o būtinybė sukėlė joje ryšių ir visuomeniškumo poreikį. Todėl patys individai turėjo ieškoti kitų individų prieglobsčio ir pripažinti valdžią kai kurių galingų asmenų, autoritetą, anksčiau

priklausiusį visuotinybei, pavertusių privatine nuosavybe ir asmeniniu viešpatavimu. Valdiniai nepaklusdavo grafams kaip valstybės valdininkams, o grafai ir nereikalavo, kad jiems būtų paklūstama kaip valdininkams, jie norėjo, kad jiems būtų paklūstama asmeniškai. Jie pasisavino valstybinę valdžią ir jiems atitekusią valdžią padarė paveldima. Kaip anksčiau karalius ar kiti aukšti asmenys dalydavo lenus, atsidėkodami savo vasalams, taip dabar, priešingai, silpnesnieji ir neturtingieji atiduodavo savo turtą stipresniems, kad tokiu būdu gautų stiprią apsaugą; jie atiduodavo savo turtą valdovui, vienuolynui, abatui, vyskupui *(feudum oblatum)* ir pasiimdavo jį atgal, prisiimdami tam tikrus įsipareigojimus šių valdovų atžvilgiu. Šitaip laisvieji tapdavo vasalais, lenininkais, o jų turtas tapdavo įskolintas. Toks yra feodalinės sistemos pagrindinis santykis. Žodis *feudum* (feodas) giminingas žodžiui *fides* (ištikimybė); čia ištikimybė yra įsipareigojimas, atsiradęs dėl beteisiškumo, santykis, kurio tikslas yra tarytum teisėtas dalykas, tačiau kartu savo turiniu apimantis ir beteisiškumą; juk vasalų ištikimybė yra ne pareiga visuotinybės atžvilgiu, o privatus įsipareigojimas, tokiu pat mastu priklausantis nuo atsitiktinumo, savivalės ir prievartos. Visuotinis neteisingumas, visuotinis beteisiškumas tampa privačia priklausomybe ir privačių įsipareigojimų sistema, todėl tik formalus įsipareigojimų elementas sudaro teisinę šitų santykių pusę. Kadangi kiekvienam teko pačiam apsisaugoti, vėl prabudo karingumo dvasia, kuri gėdingiausiu būdu išnykdavo tada, kai reikėjo gintis nuo išorės priešų; juk iš dalies dėl nepaprasto žiaurumo, iš dalies dėl privačių asmenų godumo ir valdžios troškimo teko išeiti iš apatijos būsenos. Dabar prabudusi narsa reiškėsi ginant ne valstybės, o subjektyvius interesus. Visur buvo statomos pilys, renčiami įtvirtinimai, ir visa tai daroma apginti nuosavybei, plėšikavimo ir tironijos tikslais. Tokiu būdu visuma išnyko tokiuose skyrium paimtuose taškuose kaip vyskupų ir arkivyskupų rezidencijos. Vyskupystės gavo imunitetą

nuo teismų ir visokių priedermių, kurias vykdė valdžios žmonės; vyskupai turėjo savo fogtus ir pasiekė, kad imperatorius perduotų jiems jurisdikciją, anksčiau priklausiusią grafams. Taip atsirado uždaros teritorijos, priklausiusios dvasiškiams, bendruomenės, priklausančios kokiam nors šventajam (miestų apygardos). Vėliau lygiai taip pat atsirado pasaulietiškos baronijos. Vienos ir kitos išstūmė ankstesnes apylinkes ir grafystes. Tik nedaugelyje miestų, kur laisvų žmonių bendruomenės pačios savaime buvo pakankamai stiprios, kad užsitikrintų saugumą ir be karaliaus pagalbos, liko senoviškos laisvos santvarkos pėdsakų. Kitur laisvos bendruomenės visai išnyko ir buvo pavaldžios prelatams ar grafams ir hercogams, tuometiniams valdovams ir kunigaikščiams.

Imperatoriaus valdžia apskritai buvo laikoma didinga: imperatorius buvo pripažįstamas viso krikščionių pasaulio galva, tačiau juo didingesnis buvo šis vaizdinys, juo menkesnė iš tikrųjų buvo imperatorių valdžia. Prancūzija labai daug laimėjo vien dėl to, kad ji atmetė šitas tuščias pretenzijas, o Vokietijoje ši tariamoji valdžia stabdė kultūros raidą. Karaliai ir imperatoriai valdė jau ne valstybę, o kunigaikščius, kurie, kad ir būdami jų vasalai, patys valdė jiems priklausančias teritorijas. Kadangi viskas buvo pagrįsta partikuliariniu viešpatavimu, būtų galima manyti, kad valstybingumas galėjo išsiplėtoti tik taip, kad šitas partikuliarinis viešpatavimas vėl taptų tarnybiniu santykiu. Tačiau tam būtų reikalingas toks jėgų pranašumas, kurio nebuvo, nes patys dinastai nustatydavo, kokiu mastu jie dar priklauso nuo visuotinybės. Pripažįstama jau ne įstatymo ir teisės valdžia, o atsitiktinė prievarta, egoistinis privatinės teisės šiurkštumas, kuris priešinasi teisių ir įstatymų lygybei. Egzistuoja teisių nelygybė su visu savo atsitiktinumu, ir monarchija iš šios būsenos negali atsirasti taip, kad pavienių asmenų valdžia būtų palenkta aukščiausiai valdžiai; kai kurių asmenų valdžia pamažu virsdavo kunigaikštystėmis ir susivienydavo su stipriausio asmens kuni-

gaikštyste, taigi šitaip įsitvirtino karaliaus ir valstybės valdžia.

Prancūzijoje Karolio Didžiojo dinastija, kaip ir Chlodvigo dinastija, žlugo dėl valdovų silpnumo. Galų gale jų valdžioje liko tik nedidelė Laono teritorija, ir paskutinysis Karolingas, hercogas Karolis Lotaringietis, pareiškęs pretenzijas į karūną po Liudviko V mirties, buvo sumuštas ir paimtas į nelaisvę. Galingasis Hiugas Kapetas, Prancūzijos hercogas, buvo paskelbtas karalium. Tačiau karaliaus titulas nedavė jam jokios realios valdžios, nes jo galybė buvo grindžiama tik jo turtais. Vėliau karaliai tapo didesnių valdų savininkais jas nupirkdami, per santuokas ar dėl to, kad išmirdavo šeimos, valdžiusios daug dvarų. Be to, į juos pradėta kreiptis siekiant apsisaugoti nuo kunigaikščių prievartos. Karalių valdžia Prancūzijoje tapo paveldima labai anksti, nes leninės valdos buvo paveldimos, tačiau iš pradžių karaliai apdairiai priversdavo karūnuoti savo sūnus dar būdami gyvi. Prancūzija buvo padalyta į daugelį valdų: į Giujenės hercogystę, Flandrijos grafystę, Gaskonės hercogystę, Tulūzos grafystę, Burgundijos hercogystę, Vermandua grafystę; Lotaringija kurį laiką taip pat priklausė Prancūzijai. Normandiją Prancūzijos karaliai atidavė normanams, kad tie kuriam laikui paliktų Prancūziją ramybėje. Iš Normandijos hercogas Vilhelmas užpuolė Angliją ir ją 1066 m. nukariavo. Ten jis visur įvedė tobulesnę leninę sistemą, kurios tinklas dideliu mastu ir dabar apima Angliją. Tokiu būdu galingieji Normandijos hercogai stovėjo priešpriešiais silpnus Prancūzijos karalius. Vokietija buvo sudaryta iš didelių hercogysčių: Saksonijos, Švabijos, Bavarijos, Karintijos, Lotaringijos, Burgundijos, Tiuringijos markgrafystės ir t. t., iš daugelio vyskupijų ir arkivyskupijų. Kiekviena iš tų hercogysčių savo ruožtu buvo padalyta į daugelį daugiau ar mažiau nepriklausomų valdų. Kelis sykius atrodė, jog imperatoriui pavyks suvienyti kelias hercogystes ir jas palenkti savo valdžiai. Užėmęs sostą imperatorius Henrikas III valdė keletą didelių hercogysčių, tačiau jis susilpnino save,

nes vėl jas išdalijo kitiems. Vokietija iš pat pradžių buvo laisva nacija ir joje, kitaip negu Prancūzijoje, nebuvo centro, kurį sutvirtintų užkariautojų dinastija; ji liko valstybė, kurioje buvo renkamas imperatorius. Kunigaikščiai neleido, kad iš jų atimtų teisę patiems rinktis savo valdovus; bet kokiuose naujuose rinkimuose jie kėlė vis naujas apribojančias sąlygas, todėl imperatoriaus valdžia teliko šešėlis. Italijoje padėtis buvo tokia pati: vokiečių imperatoriai pretendavo ją valdyti, tačiau jų valdžia siekė tik tiek, kiek jiems pavykdavo užgrobti karine jėga ir kiek Italijos miestai ir kilmingieji pavaldumą laikė sau naudingu. Kaip ir Vokietija, Italija buvo padalyta į daugelį didelių ir mažų hercogysčių, grafysčių, vyskupysčių ir baronijų. Popiežius buvo labai silpnas tiek šiaurėje, tiek pietuose, kurie ilgą laiką buvo padalyti tarp langobardų ir graikų, kol pagaliau ir vienus, ir kitus nukariavo normanai. Per visus viduramžius Ispanija kariavo su saracėnais, iš dalies gindama nuo jų savarankiškumą, iš dalies pasiekdama prieš juos pergalių, kol pagaliau juos nugalėjo konkrečios krikščioniškosios kultūros jėgos.

Taigi bet kokia teisė išnyko dėl partikuliarizmo, nes nebuvo teisių lygybės, protingų įstatymų, kai tikslas yra visuma, valstybė.

Trečioji reakcija, kurią jau minėjome, išaugo iš visuotinybės stichijos ir buvo nukreipta prieš tikrovę, suskaldytą partikuliarizmo. Ši reakcija prasidėjo iš apačios ir buvo sukelta paties partikuliarizmo, bet svarbiausias jos šaltinis buvo bažnyčia. Pasaulyje paplito tarsi koks visuotinio jo *niekingumo* jausmas. Gyvendami visiškos izoliacijos būsenoje, kur buvo pripažįstama tik valdančio asmens jėga, žmonės niekaip negalėjo nusiraminti, ir tarsi kokia nešvari sąžinė vertė drebėti visą krikščionių pasaulį. IX amžiuje visą Europą apėmė visuotinė baimė, kurią sukėlė artėjančio paskutiniojo teismo laukimas ir tikėjimas netolima pasaulio pabaiga. Baimės jausmas žmones stūmė beprasmiškiausiems poelgiams. Kai kurie dovanodavo visą savo turtą

bažnyčiai ir gyvendavo atgailaudami, dauguma atsiduodavo paleistuvystei ir iššvaistydavo savo turtą. Tik bažnyčia praturtėjo dovanojimų ir palikimų dėka. Nemaža žmonių tuo metu žuvo nuo baisaus bado: turgavietėse atvirai buvo prekiaujama žmogiena. Tokiomis aplinkybėmis tarp žmonių nebuvo galima rasti nieko, išskyrus beteisiškumą, gyvuliškus geidulius, šiurkščiausią savivalę, apgaulę ir suktumą. Baisiausia padėtis buvo Italijoje, krikščionybės centre. Šiais laikais buvo svetima bet kokia dorybė, ir taip žodis *virtus* prarado savo tikrąją reikšmę, ir ta prasme, kurią buvo pradėtas vartoti, jis reiškė ne ką kita kaip prievartą, priespaudą, o kartais net išprievartavimą. Taip pat sugedusi buvo ir dvasininkija; jos pačios fogtai tapo bažnyčios dvarų šeimininkais ir tvarkėsi juose kaip tinkami, vienuoliams ir dvasiškiams skirdami tik patį kukliausią išlaikymą. Vienuolynai, nenorėję priimti fogtų, buvo priverčiami tai padaryti; beje, netoliese gyvenę ponai priversdavo skirti fogtais pačius save arba savo sūnus. Tik vyskupai ir abatai išsaugojo savo valdas ir galėjo apsiginti iš dalies savo, iš dalies savo šalininkų jėgomis, nes dažniausiai jie buvo kilę iš kilmingų šeimų.

Vyskupystės buvo pasaulietinės teritorijos, todėl privalėjo vykdyti imperines ir feodalines prievoles. Karaliai turėjo skirti vyskupus ir buvo suinteresuoti, kad šitie dvasiškiai būtų jiems atsidavę. Todėl tas, kuris norėjo gauti vyskupystę, turėjo kreiptis į karalių; taip vyskupystės bei abatijos tapo prekybos objektu. Palūkininkai, karaliui skolinę pinigus, iš jo gaudavo vyskupystes, ir šitaip bažnytinės pareigos atitekdavo blogiausiems žmonėms. Žinoma, dvasininkija turėjo būti renkama bendruomenės, ir visada atsirasdavo įtakingų asmenų, turėjusių rinkimų teisę, tačiau karalius juos priversdavo paklusti savo įsakymams. Ne geresnė buvo ir popiežiaus sosto padėtis: daugelį metų Tuskulo grafai į jį sodindavo arba savo šeimos narius, arba tokius žmones, kurie jį nupirkdavo už didelius pinigus. Pagaliau susidarė tokia prasta padėtis, kad

tiek pasauliečiai, tiek dvasininkai, ypač nepraradę energingo charakterio, pradėjo jai priešintis. Imperatorius Henrikas III pagaliau nutraukė partijų kivirčus pats skirdamas Romos popiežius, kurių nekentė Romos didikai, bet kuriuos jis tvirtai rėmė savo autoritetu. Pasiūlius popiežiui Mikalojui II buvo nustatyta, jog popiežiai turi būti renkami kardinolų, tačiau kadangi dalis jų buvo kilę iš valdančių šeimų, per rinkimus kaip ir anksčiau vis dar pasireikšdavo partijų nesantaika. Grigalius VII (išgarsėjęs dar būdamas kardinolu Hildebrantu) tokioje baisioje situacijoje stengėsi užtikrinti bažnyčios nepriklausomybę dviem būdais. *Visų pirma dvasiškiams* jis įvedė *celibatą*. Juk jau nuo seniausių laikų buvo manoma, jog būtų gerai ir padoru, jeigu dvasiškiai nesituoktų. Tačiau, pasak istorikų ir kronikininkų, šio reikalavimo nebuvo rimtai laikomasi. Jau Mikalojus II susituokusius dvasiškius vadino nauja sekta; Grigalius VII kaip reta energingai iki galo įgyvendino šią priemonę — atskyrė nuo bažnyčios visus vedusius dvasiškius ir visus pasauliečius, lankiusius mišias, kurias laikė tokie dvasiškiai. Vadinasi, dvasiškiams teko pasikliauti tik savimi, nes jie buvo išskirti iš valstybės palaikomos dorovės srities. *Antroji* priemonė buvo nukreipta prieš *simoniją*, t. y. prieš vyskupų katedrų arba popiežiaus sosto pardavinėjimą ir savavališką užėmimą. Nuo to laiko bažnytinėms pareigoms turėjo būti skiriami tik jų verti dvasiškiai. Šis potvarkis turėjo sukelti didelę nesantaiką tarp dvasininkijos ir pasaulietinės valdžios.

Šiomis dviem priemonėmis Grigalius norėjo išvaduoti bažnyčią nuo priklausomybės ir prievartos. Tačiau pasaulietinei valdžiai Grigalius iškėlė ir kitų reikalavimų, pvz., visos beneficijos naujai paskirtiems į bažnytines pareigas turi būti patvirtintos asmens, užimančio aukštesnes bažnytines pareigas, ir tik popiežius galėjo disponuoti didžiuliais dvasininkijos turtais. Bažnyčia kaip dieviškoji valdžia norėjo viešpatauti pasaulietinei valdžiai remdamasi abstrakčiu principu, jog dieviškasis pradas yra aukštesnis už pasaulie-

tinį. Imperatorius, karūnuojamas tik popiežiaus, turėjo prisiekti, kad jis bus visada paklusnus popiežiui, bažnyčiai. Ištisos šalys ir valstybės, pvz., Neapolis, Portugalija, Anglija, Airija, atsidūrė aiškioje vasalinėje priklausomybėje nuo popiežiaus sosto.

Šitaip bažnyčia tapo savarankiška: vyskupai įvairiose šalyse šaukė sinodus, ir tie sinodai dvasininkijai buvo nuolatinis atramos taškas. Tokiu būdu bažnyčia pradėjo daryti didelę įtaką pasaulietiniams reikalams: ji drįso spręsti, kas turi būti valdovas, tarpininkaudavo valstybėms karo ir taikos metu. Geriausia dingstis, kuria naudojosi bažnyčia, įsikišdama į pasaulietinius reikalus, buvo valdovų santuokos. Dažnai atsitikdavo taip, kad valdovai norėdavo išsiskirti su savo žmonomis, ir tam jiems reikėjo bažnyčios leidimo. Bažnyčia tuo naudodavosi, kad priverstų patenkinti savo reikalavimus, ir taip ėjo vis į priekį ir visur galėjo išplėsti savo įtaką. Viešpataujant visuotinei betvarkei, buvo jaučiamas bažnyčios autoriteto poreikis. Įsigaliojus *dieviškajai taikai*, bent kelioms dienoms ar valandoms per savaitę buvo nutraukiami kivirčai ir veiksmai, kylantys asmeninio keršto sumetimais; šitas paliaubas bažnyčia palaikydavo visomis turimomis dvasinėmis priemonėmis — atskyrimu nuo bažnyčios, interdiktu ir kitokiais grasinimais bei nuobaudomis. Tačiau dėl savo pasaulietinių valdų bažnyčia buvo priversta įeiti į jos prigimčiai svetimus santykius su kitais pasaulietiniais kunigaikščiais ir valdovais; ji iškildavo prieš juos kaip grėsminga pasaulietinė jėga ir taip tapo pasipriešinimo prievartai ir savivalei pirmuoju centru. Ypač energingai ji priešinosi pasikėsinimams į testamentu bažnyčiai paliktus turtus, į pasaulietines vyskupų valdas; ir jeigu vasalai valdovų prievartai ir savivalei priešpriešindavo savo prievartą, jie susilaukdavo popiežiaus paramos. Tačiau šitaip ji tik priešpriešindavo prievartai ir savivalei savo prievartą ir savivalę ir savo pasaulietinius interesus supainiodavo su bažnyčios kaip dvasinės, t. y. dieviškos substancinės jėgos, interesais. Dinastijos ir tautos tai gerai suprato ir bažnyčios kišimesi įžvelgė

pasaulietinius tikslus. Todėl jos palaikydavo bažnyčią, kai tai būdavo naudinga joms pačioms, tačiau kitais atvejais nelabai bijojo atskyrimo nuo bažnyčios ir dvasinių priemonių. Mažiausiai popiežių autoritetas buvo pripažįstamas Italijoje, ir romėnai su jais elgdavosi blogiausiai. Visa, ką popiežiai laimėdavo įsigydami žemes ir turtus, jie prarasdavo mažėjant jų autoritetui ir prestižui.

Dabar mes turime įdėmiai apžvelgti bažnyčios *dvasinius reikalus*, kurie yra jos galybės forma. Krikščioniškojo principo esmė jau atskleista anksčiau; tai tarpininkavimo (Vermittelung) principas. Žmogus tampa tikra dvasine būtybe įveikdamas savo gamtiškumą. Ši įveika yra galima tik tos prielaidos dėka, kad žmogiškoji ir dieviškoji prigimtys savyje ir sau yra tapačios ir kad žmogui, kiek jis yra dvasia, būdingi esmingumas ir substancialumas, glūdintys Dievo sąvokoje. Tarpininkavimą nulemia kaip tik šios vienybės suvokimas, ir šios vienybės vaizdinys žmogui duotas Kristuje. Dabar visų svarbiausia, kad žmogus siektų tai suvokti ir kad jis nuolat būtų to suvokimo pažadinamas. Tai turi vykti per *mišias:* Kristaus esatis dabartyje yra *ostija:* kąsnelis duonos, pašventintas kunigo, yra čia esantis Dievas, kuris pasidaro regimas ir yra amžinai aukojamas. Tuo išreiškiama tiesa, kad Kristaus auka yra realus ir amžinas vyksmas, nes Kristus yra ne tik juslinis ir atskiras, bet absoliučiai visuotinis, t. y. dieviškas, individas, tačiau neteisinga, kad juslinis momentas izoliuojamas pats savaime, ir ostija garbinama net tada, kai ji nepriimama tiesiogiai, taigi, kad Kristaus esatis esmingai neįžvelgiama vaizdinyje ir dvasioje. Liuteronų reformacija visai pagrįstai pasipriešino tokiam mokslui. Liuteris iškėlė didįjį teiginį, kad ostija yra tik tam tikras daiktas, ir Kristus gali būti priimtas tik juo *tikint;* be šio tikėjimo ostija yra tik išorinis daiktas, neturintis didesnės vertės už bet kurį kitą daiktą. O katalikas klaupiasi prieš ostiją, ir tokiu būdu išorinis dalykas padaromas šventenybe. Šventenybė kaip daiktas yra išorinio pobūdžio, todėl kitas gali ją

pasisavinti atimdamas iš manęs: ji gali atsidurti svetimose rankose, nes procesas vyksta ne dvasioje, o tarpininkaujant pačiam daiktiškumui. Aukščiausias žmogaus gėris yra kitose rankose. Čia tuojau pat atsiranda skirtumas tarp tų, kurie tą gėrį turi, ir tų, kurie jį turi gauti iš kitų, tarp *dvasininkijos* ir *pasauliečių*. Pasauliečiai svetimi dieviškajam pradui. Tai buvo absoliutus susidvejinimas, į kurį pateko viduramžių bažnyčia: jis atsirado dėl to, kad šventenybė buvo suvokta išoriškai. Dvasininkija kėlė tam tikras sąlygas, kurių laikydamiesi pasauliečiai galėjo priimti šventenybę. Visa *mokymo* raida, supratimas, mokslas apie dieviškumą yra visiška bažnyčios nuosavybė: ji privalo apibrėžti, o pasauliečiai privalo tik paprasčiausiai tikėti; jų pareiga yra klusnumas, pagrįstas tikėjimu be nuosavo supratimo. Toks santykis tikėjimą pavertė išorinės teisės objektu, ir vėliau buvo prieita prie laužų ir prievartos.

Kadangi žmonės yra taip atskirti nuo bažnyčios, jie atskirti ir nuo bet kokio šventumo. Kleras apskritai yra tarpininkas tarp žmonių ir Kristaus bei Dievo, tad ir pasaulietis savo maldose gali kreiptis į Dievą ne tiesiogiai, bet tik per tarpinius asmenis, per sutaikančius žmones, per mirusiuosius ir tobuluosius, t. y. per *šventuosius*. Šitaip prasidėjo šventųjų garbinimas, o kartu su juo begalė pramanų ir pasakų apie šventuosius ir jų gyvenimą. Rytuose jau nuo seno buvo garbinamos ikonos, ir tai išsilaikė po ilgų kivirčų: atvaizdas, paveikslas dar labiau priklauso vaizdinių sričiai, tačiau šiurkštesnė Vakarų prigimtis reikalavo artimesnių vaizdų juslinei žiūrai, ir šitaip buvo pradėtos garbinti relikvijos. Viduramžiais būta tikro mirusiųjų prisikėlimo: kiekvienas pamaldus krikščionis trоško turėti tokių šventų žemiškųjų liekanų. Tarp šventųjų labiausiai buvo garbinama *Dievo Motina Marija*. Žinoma, ji yra nuostabus tyros, motiniškos meilės vaizdinys, tačiau dvasia ir mąstymas yra dar aukščiau, ir dėl atvaizdo išnyko pagarba dvasiškam Dievui, ir net pats Kristus buvo paliktas nuošalyje. Vadinasi, kas yra tarp Dievo ir žmogaus, buvo suvokiama kaip tai, kas išoriš-

ka ir laikoma išoriška; dėl tokio laisvės principo iškraipymo buvo įteisinta absoliuti nelaisvė. Tolimesni apibrėžtumai ir santykiai yra šio principo padarinys. Žinojimas, mokslo pažinimas yra tai, ko dvasia nesugeba perimti; tokį žinojimą turi tik vienas luomas, kuris turi apibrėžti, kas yra tiesa. Juk žmogus yra pernelyg niekingas, kad galėtų įeiti į tiesioginį santykį su Dievu ir, kaip jau sakėme, jeigu jis kreipiasi į Dievą, jam reikia tarpininko, šventojo. Taip yra paneigiama dieviškojo ir žmogiškojo pradų vienybė pati savaime, nes žmogus laikomas nesugebančiu pažinti dieviškąjį pradą ir prie jo priartėti. Taip žmogų atitolinant nuo gėrio nereikalaujama širdies persimainymo, nes toks reikalavimas suponuotų, kad žmoguje glūdi dieviškojo ir žmogiškojo pradų vienybė, tačiau žmogui pateikiamos pragaro kančios, nutapytos baisiausiomis spalvomis, kad jis stengtųsi jų išvengti, bet ne pasitaisydamas, o, priešingai, pasitelkdamas išorinių priemonių — *Dievo malonę*. Tačiau šių priemonių pasauliečiai nežino; jam įteikti jas privalo kitas — krikštatėvis *šventikas* (der Beichtvater). Individas privalo išpažinti nuodėmes, iki smulkmenų išdėstyti savo veiksmus nuodėmklausiui, ir tada jis sužino, kaip jam elgtis. Tokiu būdu bažnyčia užėmė *sąžinės* vietą: ji vedė individus tarsi vaikus ir sakė jiems, kad iš užtarnautų kančių žmogus gali išsivaduoti ne pats pasitaisydamas, bet išoriniais veiksmais, opera operata, veiksmais, atliekamais ne iš geros valios, o įsakomais bažnyčios tarnų, pvz., mišių klausymu, atgailavimais, įžadų davimu, piligrimyste, beprasmiškais veiksmais, bukinančiais dvasią, būdingais ne tik tuo ypatumu, kad jie atliekami išoriškai, bet ir tuo, kad juos atlikti galima pavesti kitiems. Iš gerų darbų, priskiriamų šventiesiems, pertekliaus galima net kai kuriuos nusipirkti ir šitaip gauti jų garantuojamą išpirkimą. Taip buvo visiškai iškraipyta visa, ką krikščionių bažnyčia pripažįsta esant gerą ir dorovišką: žmonėms keliami tik išoriniai reikalavimai, ir jie pasitenkina juos vykdydami išoriškai. Taip absoliučios

nelaisvės principas buvo įspraustas į patį laisvės principą.

Su šiuo iškraipymu siejasi absoliutus dvasinio ir pasaulietinio principų atskyrimas. Egzistuoja dvi Dievo karalystės, intelektualinė sieloje ir pažinime ir dorovinė, kurios medžiaga ir pagrindas yra pasaulietinė egzistencija. Tik mokslas Dievo karalystę ir dorovinį pasaulį gali suvokti kaip vieną idėją, ir jis atskleidžia, jog laikas dirba tam, kad toji vienybė būtų įgyvendinta. Tačiau pamaldumas neturi jokių reikalų su pasauliu; žinoma, jis pasireiškia pasaulyje kaip gailestingumas, tačiau pastarasis dar nėra nei tikras dorovinis veiksmas, nei laisvė. Pamaldumas yra anapus istorijos, ir jis neturi istorijos, nes istorija, priešingai, yra savo subjektyvioje laisvėje glūdinčios dvasios karalystė kaip dorovinė valstybės karalystė. Tačiau viduramžiais dieviškasis pradas nėra taip įgyvendinamas, todėl prieštaravimas lieka neįveiktas. Dorovinis pradas laikomas niekingu, ir niekingu kaip tik trijų teisingų principų požiūriu.

Viena iš dorovės apraiškų yra meilė, jausmas, pasireiškiantis *santuokiniais ryšiais*. Nedera teigti, kad celibatas yra nenatūralus, tačiau jis yra nedoroviškas. Nors santuoką bažnyčia priskiria prie sakramentų, bet šito nepaisydama ji pažemino santuoką, nes nesituokimas buvo laikomas šventesniu dalyku. Kita dorovės apraiška yra *veikla*, žmogaus darbas, padedantis jam prasimaitinti. Žmogaus garbė yra tai, kad patenkindamas savo poreikius, jis priklausytų tik nuo savo darbštumo, savo elgesio, savo proto. Priešingai tokiai nuostatai *skurdas*, tingumas ir neveiklumas buvo vertinami labiau už darbą, ir šitaip buvo pašventinamas nedorumas. *Trečias* dorovinio prado momentas yra tas, kad *paklusnumas* siejasi su dorove ir protu kaip paklusnumas įstatymams, apie kuriuos aš žinau, kad jie yra teisingi; toks paklusnumas nėra aklas ir besąlygiškas, kai nežinoma, kas daroma ir veikiama aklai, nesąmoningai ir neturint žinojimo. Tačiau kaip tik ši paklusnumo rūšis buvo laikoma labiausiai įtinkančia Dievui,

26—4810

todėl šito dėka paklusnumas, nulemtas nelaisvės, kurią uždeda bažnyčios savivalė, buvo laikomas aukštesniu už tikrąjį, laisvą paklusnumą.

Taigi trys nekaltybės, skurdo ir paklusnumo įžadai pasirodo esą visiška priešingybė tam, kas jie turėtų būti, ir juose pažeminta bet kokia dorovė. Bažnyčia jau buvo ne *dvasinė*, o *dvasininkijos* valdžia, ir pasauliečių santykis su ja buvo bedvasis, bevalis ir beprasmis. Kaip viso to padarinys visur matyti sugedimas, nesąžiningumas, begėdiškumas ir susiskaidymas; visų tų dalykų detalų paveikslą mums pateikia visa anų laikų istorija.

Iš to, kas pasakyta, matyti, kad viduramžių bažnyčiai būdinga daugybė įvairiausių *prieštaravimų*. Subjektyvi dvasia, nors ir nukreipta į absoliutą, kartu yra *baigtinė* ir egzistuojanti dvasia kaip protas ir valia. Jos baigtinumas prasideda tuo, kad išryškėja šis skirtumas ir čia kartu užsimezga prieštaravimas ir atsiveria susvetimėjimas; juk protas ir valia nepersmelkti tiesa, kuri jiems yra tik išoriška. Ši absoliutaus turinio išorinė pusė sąmonei reiškiasi taip, kad ji pasirodo kaip juslinis, išorinis daiktas, kaip kasdienis išorinis egzistavimas, ir vis dėlto jis turi būti pripažįstamas absoliutu; čia dvasiai iškeliamas šitas absoliutus reikalavimas. Kita prieštaravimo forma liečia santykį pačioje bažnyčioje. Teisinga dvasia egzistuoja žmoguje, yra *jo* dvasia, ir šio tapatumo su absoliutu tikrumą individui duoda kultas, o bažnyčia yra tik šio kulto mokytoja ir tvarkytoja. Čia, priešingai, dvasininkų luomas, panašiai kaip indų brahmanai, turi tiesą, nors ir ne iš prigimties, bet per pažinimą, mokymą, įgūdžius, tačiau turi tiesą taip, kad vien to nepakanka; tik išorinė forma, bedvasis titulas pirmąkart realiai konstituoja šį turėjimą. Tokia išorinė forma yra įšventinimas į dvasiškius, todėl įšventinimas iš esmės yra lyg ir jusliškas individo atžvilgiu ir visiškai nepaliečia jo vidaus, todėl jis gali būti nereligingas, nedoras ir tamsuolis visais atžvilgiais. Trečias prieštaravimo tipas glūdi bažnyčioje, nes ji, kaip išoriškai egzistuojanti realybė,

įsigijo nuosavybę ir didžiulių turtų, o tai yra neteisinga, nes ji iš tikrųjų niekina turtą ar bent privalo jį niekinti.

Panašiai į prieštaravimus įsipainiojusi viduramžių valstybė, kokią mes parodėme. Mes kalbėjome apie imperatoriaus valdžią, kuri turi palaikyti bažnyčią ir būti jos pasaulietine ranka. Tačiau ši pripažinta valdžia prieštaringa iš vidaus, nes imperatoriaus valdžia yra tuščias garbingas titulas, nereiškiantis nieko rimta nei imperatoriui, nei tiems, kurie su jo pagalba nori pasiekti savo ambicingus tikslus, nes aistra ir prievarta egzistuoja sau, nebūdamos pavaldžios minėtam vaizdiniui, kuris lieka perdėm bendras. *Antra,* ryšys šioje įsivaizduojamoje valstybėje, kurį mes vadiname ištikimybe, atiduotas sielos savivalei, kuri nepripažįsta jokių objektyvių pareigų. Tačiau kaip tik todėl ši ištikimybė pasirodė esanti pati neištikimiausia. Viduramžių vokiečių ištikimybė tapo patarle; tačiau atidžiau įsižiūrėję į jos istoriją, ją reikėtų pavadinti tikra punica fides (pūnų ištikimybe) arba graeca fides (graikų ištikimybe), nes imperatoriaus kunigaikščiai ir vasalai ištikimi tik savo godumui, savimeilei ir aistroms, bet visai neištikimi valstybei ir imperatoriui, nes ištikimybe jie pateisina savo subjektyvią savivalę, ir valstybė nėra organizuota kaip dorovinė visuma. *Trečias* prieštaravimas reiškiasi individuose pirmiausia kaip prieštaravimas tarp dievobaimingumo, gražiausio ir giliausio pamaldumo ir, antra, proto bei valios barbariškumo. Egzistuoja visuotinės tiesos žinojimas, bet kartu egzistuoja pats nekultūringiausias, šiurkščiausias pasaulietiškumo ir dvasiškumo vaizdinys: žiaurus aistrų siautulys ir krikščioniškas šventumas, kuris atsisako bet kokio pasaulietiškumo ir visiškai atsiduoda šventumui. Toks prieštaringas, toks apgaulingas tas viduramžių pasaulis, ir noras idealizuoti jo tobulumą rodo, kad mūsų laikų skonis išsigimęs. Naivus barbariškumas, papročių laukiniškumas, kūdikiška vaizduotė kelia ne pasipiktinimą, o gailestį; tačiau didžiausią sielos tyrumą suteršia baisiausias laukiniškumas, pripažintas tie-

sas paverčia melu ir savimeilės įrankiu, patys neprotingiausi, šiurkščiausi, nešvariausi dalykai grindžiami ir teisinami religija — visa tai yra pats bjauriausias ir piktinantis vaizdas, kokį tik kada nors yra tekę matyti ir kuris gali būti suprastas ir todėl pateisintas tik filosofijos. Juk šventumo sąmonėje turi pasireikšti neišvengiamas prieštaravimas, jeigu tik ši sąmonė dar yra pirmapradė ir betarpiška sąmonė, ir juo gilesnė toji tiesa, kurioje dvasia glūdi savyje dar nesuvokdama, kad ji jau glūdi toje gelmėje, juo labiau ji susvetimėja su savimi, tačiau tik taip susvetimėdama ji pasiekia savo tikrąjį susitaikymą.

Taigi matėme, kad bažnyčia buvo dvasinio prado *reakcija* prieš egzistuojantį pasaulį, tačiau ši reakcija iš esmės tokia, kad ji tik palenkia sau tai, prieš ką ji reaguoja, tačiau nieko nereformuoja. Dvasinis pradas gauna valdžią dėl principo, iškreipiančio jo paties turinį, tada sustiprėja ir pasaulietinė valdžia, išsiplėtodama į tam tikrą sistemą, į *feodalinę sistemą*. Kadangi dėl savo izoliuotumo žmonės galėjo pasitikėti tik savo individualia jėga, kiekvienas taškas, kuriame jie gina savo vietą pasaulyje, tampa *energingas*. Individą saugo ne įstatymai, o tik jo paties jėgų įtampa, todėl pradeda reikštis visuotinis gyvastingumas, veiklumas ir susijaudinimas. Bažnyčios dėka žmonės yra tikri amžinąja palaima, o kad ją gautų, turi jai paklusti tik dvasiškai, kita vertus, jų aistra pasaulietiniams malonumams tampa tuo stipresnė, kuo mažiau ji kenkia jų sielos išganymui; juk jeigu prireiks, bažnyčia *atleis nuodėmes* ir dovanos bet kokią savivalę, bet kokius nusikaltimus, bet kokias ydas.

XI—XIII amžiuose atsiranda aistringas lūkestis, reiškęsis įvairiausiais būdais. Bendruomenės pradėjo statyti milžiniškus Dievo namus, katedras, turinčias apimti bendruomenę. Architektūra visada yra pirmasis menas, formuojantis neorganinį momentą, statantis Dievo buveinę; tik po to menas bando pavaizduoti patį Dievą, jį objektyvuoti bendruomenei. Italų, ispanų, flandrų pajūrio miestai varė gyvą jūrų prekybą, kuri savo ruožtu

labai pagyvino jų amatininkystę. Mokslai pradėjo po truputį atsigauti; populiari buvo scholastika; Bolonijoje ir kituose miestuose buvo įsteigtos teisės ir medicinos mokyklos. Visą tą kūrybą daugiausia sąlygojo *miestų atsiradimas* ir jų *reikšmės* didėjimas; šis reiškinys tapo mėgiama naujausių tyrinėjimų tema. Buvo jaučiamas didelis šio miestų atsiradimo poreikis. Kaip ir bažnyčia, miestai, kaip pirmoji savyje teisėta jėga, yra reakcija prieš feodalinės santvarkos prievartinį pobūdį. Jau buvo minėta, kad stiprieji vertė kitus siekti jų apsaugos. Tokios vietos, kur buvo galima rasti apsaugą, buvo įtvirtintos pilys, bažnyčios ir vienuolynai, apie kuriuos susiburdavo žmonės, ieškantys apsaugos, kurie nuo to laiko tapdavo piliečiais, ginamais pilių valdovų ir vienuolynų. Šitaip daugelyje vietų susiformavo tvirtas bendruomeninis gyvenimas. Nuo romėnų viešpatavimo laikų Italijoje, Pietų Prancūzijoje ir Pareinio Vokietijoje dar išliko daug miestų ir tvirtovių, iš pradžių turėjusių municipalines teises, bet vėliau, viešpataujant fogtams, jas praradusių. Miestiečiai kaip ir kaimiečiai tapo baudžiauninkais.

Tačiau pamažu iš apsaugos santykio išaugo laisvos nuosavybės principas, t. y. iš nelaisvės — laisvė. Dinastai ir kilmingieji iš tikrųjų irgi neturėjo laisvos nuosavybės; jie turėjo visišką valdžią jiems priklausantiems žmonėms, tačiau tuo pat metu ir jie buvo galingesnių ir aukštesnę padėtį užimančių asmenų vasalai; pastarųjų atžvilgiu jie turėjo įsipareigojimų, kuriuos, žinoma, vykdė tik tada, kai buvo verčiami. Senovės germanai žinojo tik laisvą nuosavybę, tačiau šis principas išsigimė į absoliučią nelaisvę, ir tik dabar matyti silpni bundančio laisvės jausmo pradmenys. Individai, suartėdavę dėl to, kad kartu dirbdavo žemę, sudarė tam tikrą sąjungą, konfederaciją ar sąmokslą. Jie susitardavo daryti sau tai, ką anksčiau darydavo tik savo ponui. Pirmas bendras darbas buvo tas, kad buvo statomas bokštas, kuriame pakabindavo varpą: kai pasigirsdavo varpo skambėjimas, visi turėjo susirinkti, o sąjungos paskirtis buvo ta, kad šitaip galima

būtų organizuoti tam tikrą miliciją. Vėliau buvo įteisinama seniūnų, prisiekusiųjų, konsulų valdžia, steigiama bendruomenės kasa, imami mokesčiai, prievolės ir t. t. Bendrai gynybai buvo kasami grioviai ir statomos sienos, o pavieniams asmenims buvo draudžiama turėti savo atskirus įtvirtinimus. Tokiose bendruomenėse augo amatai, kurie skyrėsi nuo žemdirbystės. Asmenys, užsiiminėję amatais, netrukus turėjo atsidurti palankesnėje padėtyje negu žemdirbiai, nes pastarieji buvo verčiami dirbti, o pirmieji veikė savarankiškai ir buvo suinteresuoti dirbti stropiai dėl užmokesčio. Anksčiau ir amatininkai iš pradžių turėjo gauti ponų leidimą pardavinėti savo gaminius ir šitaip šiek tiek užsidirbti; už teisę laisvai prekiauti jie turėjo jiems mokėti tam tikrą sumą, be to, ponai vis dar gaudavo dalį uždarbio. Žmonės, turėję savo namus, turėjo mokėti didelę paveldimą duoklę; už viską, kas buvo įvežama ir išvežama, ponai ėmė didelius muitus, o už kelių saugumą jie reikalavo pinigų apmokėti sargybai. Kai vėliau tos bendruomenės sustiprėjo, visos teisės iš ponų buvo išperkamos arba buvo priverčiama jų atsisakyti jėga; pamažu miestai nusipirkdavo nuosavus teisinius įgaliojimus ir išsivaduodavo nuo visokiausių mokesčių, prievolių, duoklių. Ilgiausiai išsilaikė miestų prievolė aprūpinti imperatorių, jo svitą ir smulkius dinastus tuo metu, kai jie ten apsistodavo. Vėliau amatai pasidalijo į cechus, ir kiekvienam iš jų buvo nustatytos ypatingos teisės ir pareigos. Partijos, susiformuodavosios renkant vyskupus ir kitomis dingstimis, miestams labai dažnai padėdavo įsigyti tokias teises. Kai šitai dažnai atsitikdavo, vyskupas buvo renkamas iš dviejų kandidatų, ir kiekvienas stengėsi patraukti piliečius savo pusėn, sutikdamas suteikti jiems privilegijų ir išvaduoti juos nuo prievolių. Vėliau miestai kartais kovodavo su dvasininkija, su vyskupais ir abatais. Kai kuriuose miestuose piliečiai išlaikydavo valdžią savo rankose, kituose piliečiai nugalėdavo ir išsivaduodavo. Taip, pavyzdžiui, savo vyskupo nusikratė Kelnas, o Maincui to padaryti nepavyko. Pamažu miestai taip sustiprėjo,

kad jie sudarydavo laisvas respublikas, ypač Italijoje, vėliau — Nyderlanduose, Vokietijoje, Prancūzijoje. Netrukus tarp jų ir *kilmingųjų* nusistovėjo savotiški santykiai. Pastarieji prisijungdavo prie miesto korporacijų ir patys sudarydavo, pvz., Berne, cechą. Netrukus miestų korporacijose jie įgijo ypatingą valdžią ir pradėjo viešpatauti, tačiau piliečiai sukilo ir paėmė valdžią į savo rankas. Tada turtingi piliečiai (populus crassus) kilminguosius pašalino. Tačiau kaip kilmingieji suskilo į partijas, pavyzdžiui, į gibelinų ir gvelfų, iš kurių pirmoji palaikė imperatorių, o antroji — popiežių, taip ir miestiečiai savo ruožtu pasidalijo į partijas. Nugalėjusi partija nugalėtiesiems neleido prisidėti prie valdymo. Kilmingieji patricijai, kovoję prieš dinastinius kilminguosius, neprileido prie valstybės valdymo paprastos liaudies ir pasirodė esą niekuo negeresni už tikrus kilminguosius. Miestų istorijoje pastebima nuolatinė valdymo formų kaita priklausomai nuo to, kokia piliečių dalis ar kokia partija paimdavo valdžią. Iš pradžių piliečių komitetas rinkdavo magistratus, tačiau imanti viršų partija tuose rinkimuose visada turėjo didžiausią įtaką, todėl tam, kad į valdžią patektų asmenys, nepriklausantys nė vienai partijai, nelikdavo kitos priemonės kaip rinkti teisėjais ir podestomis svetimšalius. Dažnai atsitikdavo taip, kad miestų galvomis buvo renkami svetimšaliai valdovai ir jiems įteikiama signoria (valdžia). Tačiau visos tos valdymo formos buvo neilgaamžės; valdovai netrukus pradėjo piktnaudžiauti savo valdžia, siekdami savo ambicingų ketinimų ir norėdami patenkinti savo aistras, ir po kelių metų valdžia buvo iš jų atimama. Taigi miestų istorija, viena vertus, yra nepaprastai įdomi, nes atskleidžia baisiausius ir nuostabiausius charakterius; kita vertus, tai, kad ši istorija neišvengiamai yra metraštinio pobūdžio, atstumia. Matydami tokį nerimą, kaitą ir šurmulį miestų vidaus gyvenime ir nuolatinę partijų kovą, mes stebimės, kad, kita vertus, tada klestėjo amatai, gyva sausumos ir jūrų prekyba. Šiuos reiškinius

sukelia tas pats gyvastingumo principas, palaikomas vidinio judrumo.

Mes matėme, kad bažnyčia, kurios valdžia apėmė visas valstybes, ir miestai, kur pirmąkart vėl pradėjo atsirasti teisėtvarka, buvo jėgos, nukreiptos prieš valdovus ir dinastus. Vėliau prieš šias dvi stiprėjančias jėgas kilo valdovų reakcija: imperatorius dabar stoja į kovą prieš popiežių ir miestus. Imperatorius pripažįstamas krikščioniškos, t. y. pasaulietinės valdžios, galva, popiežius, priešingai,— dvasinės valdžios, kuri tapo pasaulietine, galva. Teoriškai buvo neginčijama, jog krikščionybės galva yra Romos imperatorius, jog jam priklauso *dominium mundi*, jog visi valdovai turi paklusti jo teisėtiems ir teisingiems potvarkiams, nes visos krikščioniškos valstybės įeina į Romos imperijos sudėtį. Nors patys imperatoriai nė kiek neabejojo šiuo autoritetu, jie buvo pernelyg protingi, kad bandytų rimtai juo remtis, tačiau tuščiam Romos imperatoriaus titului jie teikė tokią didelę reikšmę, kad visomis jėgomis stengėsi jį gauti ir įtvirtinti Italijoje. Ypač Otonai įsikalė į galvą mintį esą Senovės Romos imperatorių įpėdiniai ir nuolat kurstė vokiečių kunigaikščius žygiams į Romą, o kunigaikščiai dažnai nuo jų atsimesdavo, ir šiems tekdavo gėdingai trauktis. Nusivylė ir italai, kurie tikėjosi, kad vokiečių imperatorius juos išvaduos nuo tamsuomenės viešpatavimo miestuose ar nuo visur klestėjusios kilmingųjų prievartos. Italų kunigaikščiai, kvietęsi imperatorių ir žadėję jam paramą, vėl palikdavo jį beviltiškoje padėtyje, ir tie, kurie anksčiau laukė tėvynės išgelbėjimo, vėliau karčiai apgailestaudavo, kad jų puikios žemės niokojamos barbarų, kad trypiama jų aukštesnė kultūra ir kad teisė bei laisvė pasmerktos pražūčiai, nes imperatorius jas išdavė. Ypač graudinantys ir gilūs tie skundai ir priekaištai, kuriuos meta imperatoriams Dantė.

Kitas santykis Italijoje, kuris kartu su pirmuoju ypač skatino kovoti didžiausius švabus — *Hohenštaufenus*, dar buvo siekis palenkti valstybei savarankiška tapusią pasaulietinę bažnyčios valdžią. Popiežiaus sos-

tas taip pat yra pasaulietinė jėga ir pasaulietinė valdžia, ir imperatorius kėlė dar didesnių pretenzijų renkant popiežius ir atiduodant jiems pasaulietinę valdžią. Kaip tik už šias valstybės teises ir kovojo imperatoriai. Tačiau kartu jie paklusdavo tiek dvasinei valdžiai, tiek pasaulietinei valdžiai, prieš kurią jie kovojo: tokia kova buvo amžinas prieštaravimas. Tokios pat prieštaringos kaip ir veiksmai, kai po susitaikymo visada buvo atnaujinama kova, buvo ir kovos priemonės. Juk jėga, kuria naudojosi imperatoriai kovoje su savo priešu, t. y. kunigaikščiai, jų tarnai ir pavaldiniai, buvo iš vidaus susidvejinusi, nes kuo glaudžiausiai susiję ir su imperatoriumi, ir su jo priešu, buvo pavaldūs ir vienam, ir kitam. Svarbiausias kunigaikščių interesas reiškėsi kaip pretenzija būti nepriklausomiems nuo valstybės; kol reikalai lietė ypatingą, bet tuščią imperatoriaus titulą, arba visiškai ypatingais atvejais, pvz., kovoje su miestais, jie paremdavo imperatorių, tačiau jie nuo jo atsimesdavo, kai tik buvo rimtai paliečiama problema dėl imperatoriaus autoriteto dvasiškių ar kitų kunigaikščių pasaulietinės valdžios atžvilgiu.

Vokiečių imperatoriai norėjo įtvirtinti savo titulą Italijoje, kita vertus, Italijos politinis centras buvo Vokietijoje. Todėl abi šios šalys buvo susijusios, ir nė vienoje iš jų negalėjo nusistovėti tvirta tvarka. Puikioje Hohenštaufenų epochoje soste sėdėjo tokie tvirto charakterio individai kaip Frydrichas Barbarosa, kurio asmenyje imperatoriaus galybė pasireiškė didingiausiai ir kuris savo asmeninių savybių dėka mokėjo priversti būti klusniais jam pavaldžius kunigaikščius. Nors Hohenštaufenų istorija atrodo didinga, nors daug triukšmo sukėlė kova su bažnyčia, tačiau apskritai ši istorija yra ne kas kita kaip šios dinastijos ir Vokietijos tragedija, o kova su bažnyčia nedavė jokių reikšmingų dvasinių rezultatų. Nors miestai buvo priversti pripažinti imperatoriaus autoritetą ir jų įgaliotiniai prisiekė laikytis Ronkaljė seimo nutarimų, jie laikėsi jų, kol tik buvo verčiami tai daryti. Laikytis įsipareigojimo — tai priklausė tik nuo tiesioginio jėgų pranašumo jausmo. Pa-

sakojama, jog kai imperatorius Frydrichas I paklausė miestų įgaliotinių, ar jie neprisiekė laikytis įsipareigojimų, jų prisiimtų sudarant taiką, jie atsakę: taip, tačiau tai visai nereiškia, kad mes norime jų laikytis. Kova baigėsi taip: Konstancos taikos sutartyje (1183) Frydrichas I iš esmės buvo priverstas pripažinti miestų savarankiškumą, nors jis pridūrė išlygą: jeigu tai nepažeis leninių įsipareigojimų Vokietijos imperijos atžvilgiu. Ginčas tarp imperatorių ir popiežių dėl investitūros galų gale buvo išspręstas 1122 m. Henriko V ir popiežiaus Kaliksto II taip, kad leno dovanojimą imperatorius turėjo sutvirtinti skeptru, o popiežius — žiedu ir lazda; vyskupus turėjo rinkti kapitulos drauge su imperatoriumi arba su imperatoriaus komisarais; po to imperatorius vyskupui kaip pasaulietiniam leno savininkui turėjo perduoti teisę gauti dvasininkijos pasaulietines pajamas, o teisė skirti bažnytines pareigas buvo palikta popiežiui. Šitaip buvo išspręstas ilgai trunkantis ginčas tarp pasaulietinių ir bažnyčios valdovų.

Antras skirsnis

KRYŽIAUS KARAI

Minėtoje kovoje bažnyčia pasiekė pergalę ir šitaip įtvirtino savo valdžią Vokietijoje taip pat, kaip ji tai padarė kitose valstybėse taikingesniu būdu. Ji palenkė sau visus gyvenimo santykius, mokslą ir meną, be to, ji pati buvo nuolatinė dvasinių turtų paroda. Tačiau vis dėlto šioje gausoje ir tobulybėje glūdi stoka ir poreikis, kurį jaučia krikščioniškasis pasaulis ir jį stumia už savo ribų. Kad suvoktume, kokia tai buvo stoka, turime vėl grįžti prie pačios krikščioniškos religijos prigimties, ir kaip tik prie *to* jos aspekto, dėl kurio ji įsitvirtina savimonės *esatyje*.

Krikščionybės objektyvusis mokslas bažnyčios susirinkimų buvo taip tiksliai nustatytas, kad tiek vidur-

amžių, tiek bet kuriai kitai filosofijai beliko tik išreikšti šį mokslą mintimis tokiu pavidalu, kad jis patenkintų ir mąstymą. Tačiau pačiam šiam mokslui būdinga, kad dieviškoji prigimtis suvokiama ne kaip kas nors anapus, o kaip vienybė su žmogiškąja prigimtimi *dabartyje*. Tačiau ši dabartis kartu yra tik dvasinio prado dabartis: Kristus prisikėlė kaip *šitas* žmogus, jo būtis laike jau yra praeityje, t. y. tik įsivaizduojama. Kadangi toks Dievo buvimas šiapus iš esmės turi būti dvasiškas, Dievas negali pasirodyti dalailamos pavidalu. Nors popiežius užima aukštą padėtį kaip krikščionybės galva ir kaip Kristaus vietininkas, vis dėlto jis skelbiasi esąs tik tarnų tarnas. Tačiau kokiu gi būdu bažnyčia turėjo savyje Kristų kaip *šitą*? Kaip minėjome, pagrindinė *šito* forma yra bažnytinis komunijos sakramentas kaip mišios: joje glūdi tikrojo Kristaus gyvenimas, kančia ir mirtis kaip amžina ir kasdienė auka. Kristus kaip *šitas* jusliniu pavidalu pasirodo kaip *ostija*, pašventinta šventiko; prieš tai nieko negalima pasakyti: kaip tik bažnyčia, Kristaus dvasia, pasirodo kaip akivaizdus tikrumas. Tačiau svarbiausia, kad tai, kaip Dievas apsireiškia, įtvirtinama kaip *šitas*, kad ostija, šitas daiktas, turi būti garbinamas kaip Dievas. Bažnyčia galėtų pasitenkinti šita jusline Dievo dabartimi; bet jeigu kartą pripažinta, kad Dievas apsireiškia išoriniu pavidalu, šita išorybė tuojau pat tampa be galo įvairi, nes šio Dievo buvimo dabartyje poreikis yra begalinis. Taigi, bažnyčioje yra daugybė įvykių, kai Kristus pasirodo tai šen, tai ten, tai vienam, tai kitam; dar dažniau pasirodo jo dieviškoji motina, kuri, būdama arčiau žmogaus, pati yra tarpininkė tarp tarpininko ir žmogaus (stebuklingi Dievo Motinos paveikslai yra savos rūšies ostijos, nes jie dovanoja mielaširdingą ir maloningą Dievo buvimą dabartyje). Taigi visur galės reikštis dangiškasis pradas kaip Dievo malonės apsireiškimai, Kristaus stigmos ir t. t., ir dieviškasis pradas pasirodys ypatingu būdu per *stebuklus*. Taigi tais laikais bažnyčia yra stebuklų pasaulis ir dievobaimingai, pamaldžiai bendruomenei natūrali empirinė būtis ne-

bėra absoliučiai tikra; priešingai, absoliutus tikrumas ją paneigia, ir dieviškasis pradas joje pasirodo ne visuotinybės pavidalu kaip dvasios dėsnis ir prigimtis, bet apsireiškia atskirybės pavidalais, iškreipiančiais empirinės būties protingumą.

Toks bažnyčios tobulumas *mums* gali pasirodyti kaip trūkumas, tačiau ko gali trūkti jai pačiai? Kas verčia *ją*, visiškai patenkintą, savyje trokšti kažko kito, savęs neatsisakant? Stebuklingi paveikslai, stebuklingos vietos ir stebuklingi laikai yra tik atskiri taškai ir momentiniai reiškiniai, todėl neturi absoliutumo. Ostija, tai, kas aukščiausia, yra daugybėje bažnyčių; Kristus, žinoma, persimainydamas glūdi jose atskirybės pavidalu, bet pats šis pavidalas pasirodo esąs tik bendra, o ne šita erdvėje artikuliuota dabartis. Ši dabartis praėjo laike, tačiau būdama erdviška ir konkreti erdvėje ji yra šioje vietoje, šiame kaime ir t. t. išlikus šiapus. Kaip tik šitos šiapus ir trūksta krikščionybei, ir ji turi jį įsigyti. Tiesa, daugybė piligrimų galėjo ja mėgautis, tačiau priėjimas prie jos yra netikėlių rankose, ir gėda krikščionybei, kad šventosios vietos ir Kristaus karstas dar nepriklauso bažnyčiai. Šis jausmas vienijo visą krikščionių pasaulį, todėl jis ėmėsi *kryžiaus žygių* ir tuo siekė ne vieno ar kito, bet vienintelio tikslo — užkariauti *šventąją žemę*.

Vakarai vėl pakilo prieš Rytus. Kaip graikų žygyje prieš Troją, taip ir čia prieš Rytus išsirengė savarankiški dinastai ir riteriai, tačiau jie nesusivienijo vadovaujami realaus individo kaip graikai, vadovaujami Agamemnono ar Aleksandro, o, priešingai, krikščionių pasaulis norėjo pasiekti *šitą* (das Dieses) — tikrą aukščiausią individualybę. Šis tikslas Vakarus stūmė į Rytus, ir į jį buvo nukreipti kryžiaus žygiai.

Kryžiaus žygiai prasidėjo tuojau pat, tiesiog pačiuose Vakaruose; buvo užmušti ir apiplėšti keli tūkstančiai žydų, ir po šio baisaus prologo krikščionių kariuomenė pakilo į žygį. Vienuolis Petras Atsiskyrėlis iš Amjeno žygiavo didžiulės padugnių minios priešakyje. Labai netvarkingai minia perėjo Vengriją, visur plėši-

kaudama ir grobdama, bet pati minia vėliau praretėjo, ir Konstantinopolį pasiekė tik nedaugelis. Juk apie protingus argumentus negalėjo būti nė kalbos; minia tikėjo, kad ją ves ir saugos pats Dievas. Kad entuziazmas tautas privedė beveik iki beprotybės, geriausiai rodo tai, kad vėliau minios vaikų paliko savo tėvus ir patraukė į Marselį, kad iš ten laivais nuplauktų į šventąją žemę. Nedaugelis ten nukako, o kitus pirkliai pardavė į vergiją saracėnams.

Pagaliau didelėmis pastangomis ir su milžiniškais nuostoliais labiau sudrausminta kariuomenė pasiekė savo tikslą; ji užvaldė išgarsėjusias šventas vietas: Betliejų, Getsemanį, Golgotą ir net *Dievo karstą*. Visame šiame judėjime, visuose krikščionių veiksmuose reiškėsi baisus ir visur paplitęs kontrastas, kurį rodė tai, kad nuo kraštutinio pasileidimo ir prievartos krikščionių kariuomenė vėl pereidavo prie didžiausios atgailos ir nusižeminimo. Dar apsišlakstę nužudytų Jeruzalės gyventojų krauju krikščionys puolė ant kelių prie išganytojo karsto ir kreipėsi į jį karštai melsdamiesi.

Taip krikščionys tapo aukščiausio gėrio šeimininkais. Buvo įkurta Jeruzalės karalystė, ir visur buvo įvesta leninė sistema, kuri kovojant su saracėnais, žinoma, buvo pati blogiausia valstybinė santvarka, kokią tik galima sugalvoti. Kita kryžiuočių armija 1204 m. nukariavo Konstantinopolį ir ten įkūrė lotynų imperiją. Dabar krikščionybė patenkino savo religinį poreikį, dabar ji galėjo iš tikrųjų niekieno nekliudoma eiti išganytojo pėdomis. Laivai, prikrauti žemės, ją gabeno iš pažadėtosios žemės į Europą. Paties Kristaus relikvijų gauti buvo neįmanoma, nes jis prisikėlė: Kristaus drobulė, Kristaus kryžius, pagaliau Kristaus karstas tapo aukščiausiomis relikvijomis. Tačiau karste iš tikrųjų glūdi tikras posūkio taškas, karste išnyksta bet kokia jusliškojo prado tuštybė. Prie šventojo karsto išnyksta bet kokia nuomonės tuštybė: čia apskritai dominuoja rimtis. Posūkis įvyksta *šito*, juslinio prado negatyvume ir pasiteisina žodžiai: „Tu neleisi, kad tavo šventasis supūtų". Šiame karste krikščionybei nebuvo

lemta rasti galutinę tiesą. Prie šio karsto krikščionių pasaulis dar kartą gavo atsakymą, kurį išgirdo apaštalai, ieškoję Kristaus kūno: *„Ko Jūs ieškote gyvojo tarp mirusiųjų? Čia jo nėra; jis prisikėlė"*. Jūsų religijos principo jums dera ieškoti ne jusliniame prade, ne karste, ne mirusiųjų karalystėje, o jūsų pačių gyvojoje dvasioje. Matome, kaip didinga begalybės ir baigtinumo suvienijimo idėja virsta beprasmybe, kurią rodo tai, kad begalybė kaip šitas buvo ieškoma visiškai izoliuotame išoriniame daikte. Krikščionys rado tuščią karstą, o ne pasaulietinio ir amžinojo pradų ryšį ir todėl prarado šventąją žemę. Jiems teko iš tikrųjų nusivilti, ir tas rezultatas, kurį jie atsinešė su savimi, buvo negatyvus: tapo aišku, kad ieškomojo *šito* natūrali egzistencija yra tik subjektyvi sąmonė, o ne išorinis daiktas, kad *šitas*, kaip pasaulietinio ir amžinojo pradų ryšys, yra asmenybės dvasinė būtis sau. Taip pasaulis pradeda suvokti, kad dieviškojo *šito* žmogus privalo ieškoti savyje; dėl to subjektyvumas absoliučiai pateisinamas ir savyje randa santykio su dieviškuoju pradu apibrėžtį. Bet toks ir buvo absoliutus kryžiaus karų rezultatas, ir nuo to laiko prasideda pasitikėjimo savo jėgomis, saviveikos epocha. Prie šventojo karsto Vakarai visiems laikams *atsisveikino* su Rytais ir suvokė savo subjektyvios begalinės laisvės principą. Nuo to laiko krikščionių pasaulis niekada nebepakilo kaip vieninga visuma.

Kitos rūšies kryžiaus karai, veikiau grobikiški, tačiau turėję savyje ir religinio apibrėžtumo momentą, buvo ispanų kova su saracėnais, vykusi pačiame pusiasalyje. Arabai nustūmė krikščionis į vieną kampą, tačiau pastarieji sustiprėjo dėl to, kad saracėnai daug kariavo Ispanijoje ir Afrikoje, be to, nesantaika prasidėjo tarp jų pačių.

Ispanai sąjungoje su frankų riteriais dažnai rengdavo žygius prieš saracėnus, ir šioje krikščionių sandūroje su Rytų riterija, išsiskyrusia savo laisve ir visiška dvasios nepriklausomybe, šią laisvę perėmė ir krikščio-
 nys. Gražiausią viduramžių riterystės paveikslą teikia

Ispanija, kurios herojus yra *Sidas*. Keli kryžiaus žygiai, kurie gali sukelti tik pasišlykštėjimą, buvo surengti ir prieš Pietų Prancūziją. Ten išaugo nuostabi kultūra: trubadūrų dėka klestėjo papročių laisvė, panaši į tą, kurios būta Vokietijoje Hohenštaufenų laikais, skirtumas tik tas, kad pirmojoje glūdi šis tas pompastiška, o pastaroji buvo nuoširdesnė. Tačiau išplito fantastiški tyrumo vaizdiniai, todėl popiežiai pradėjo propaguoti kryžiaus žygį prieš šią šalį. Ten patraukė šventasis Domininkas su didele kariuomene, kuri negailestingai plėšė ir žudė kaltus ir nekaltus ir visiškai nuniokojo šią klestinčią žemę.

Kryžiaus žygiais bažnyčia galutinai įtvirtino savo autoritetą: ji iškraipė religiją ir Dievo dvasią, iškreipė krikščioniškosios laisvės principą, nes pavertė jį neteisingo ir nedoroviško sielų pavergimo įrankiu, bet vis dėlto nesunaikino ir neišstūmė neteisėtos savivalės ir prievartos, o tik atidavė jas į bažnyčios valdovų rankas. Kryžiaus žygių metu popiežius buvo pasaulietinės valdžios galva; tiek imperatorius, tiek kiti valdovai užėmė tik antraeilę padėtį, ir popiežiui, kaip tikram viso reikalo vadui, turėjo leisti kalbėti ir veikti visų vardu. Jau matėme, kaip kilnieji Hohenštaufenai, kupini riteriškų, kilnių ir šviesių ketinimų, pakyla prieš jėgą, kuriai dvasia negalėjo priešintis, ir kaip jie galų gale buvo nugalėti bažnyčios, kuri, būdama pakankamai lanksti, įveikdavo bet kokį pasipriešinimą ir nenorėjo girdėti apie jokį susitaikymą. Bažnyčios nusmukdyti negalėjo jokia atvira jėga, tačiau žlugimas jai grėsė iš vidaus, iš dvasios ir iš apačios. Didysis palaimos tikslas nebuvo pasiektas jusliniuose šio pasaulio malonumuose, ir tai esmingai turėjo susilpninti popiežių autoritetą. Be to, popiežiams nepavyko pasiekti ir kito tikslo — ilgam įsitvirtinti šventojoje žemėje. Kunigaikščių entuziazmas šventajam reikalui išseko. Be galo liūdnai popiežiai kreipdavosi į juos, vis atkakliai ragindami; taip dažnai jiems skaudino širdį krikščionių pralaimėjimai; tačiau jų dvejonės buvo bergždžios, ir jie buvo bejėgiai ką nors pakeisti. Dva-

sia, neradusi pasitenkinimo minėtame aukščiausios juslinės dabarties siekyje, sugrįžo į save. Tai buvo pirmas gilus lūžis. Nuo to laiko matyti, kaip dvasia, nebepasitenkindama siaubingu ir neprotingu egzistavimu, arba pasineria į save ir stengiasi surasti palaimą savyje, arba kelia sau iš tikrųjų visuotinius ir teisėtus tikslus, kurie kaip tik dėl to yra laisvės tikslai. Dabar reikia paminėti su tuo susijusius siekius: dvasiai jie buvo pasirengimas suvokti savo laisvės tikslą grynesniu ir teisingesniu pavidalu.

Visų pirma čia paminėtini vienuolių ir riterių ordinai, turėję įgyvendinti tai, ką konkrečiai skelbė bažnyčia: turėjo būti rimtai imtasi atsisakyti turto, nuosavybės, malonumų, laisvos valios, t. y. viso, ką bažnyčia iškėlė kaip aukščiausią uždavinį. Vienuolynai arba kitos įstaigos, kurios turėjo laikytis šito pasiaukojimo įžado, buvo visiškai paskendę pasaulio nedorybėse. O dabar dvasia negatyvumo principo ribose stengėsi gryniausiu pavidalu įgyvendinti tai, ką skelbė bažnyčia. Tiesioginė dingstis tam buvo įvairiausios erezijos Pietų Prancūzijoje ir Italijoje, kuriose dominavo svajotojiškas nusiteikimas ir vis labiau plintantis netikėjimas, bažnyčios pagrįstai laikomas ne tokiu pavojingu kaip tos erezijos. Prieš šiuos reiškinius pakyla nauji *vienuolių ordinai*, visų pirma pranciškonai, elgetaujantys vienuoliai. Šio ordino įkūrėjas Pranciškus Asyžietis, įkvėptas nepaprasto entuziazmo ir ekstazės, savo gyvenimą praleido nuolat siekdamas aukščiausio tyrumo. Tokį pat siekį jis perdavė savo ordinui: todėl šiam ordinui ypač būdingas nepaprastas dievotumas, atsisakymas bet kokių malonumų, priešingai vis labiau įsigalinčiam bažnyčios supasaulėjimui, nuolatinė atgaila, didžiausias skurdas (pranciškonai gyveno iš kasdieninės išmaldos). Beveik tuo pačiu metu šalia jo atsirado dominikonų ordinas, įkurtas šventojo Domininko; jo pagrindinis užsiėmimas buvo pamokslavimas. Elgetaujantys vienuoliai visai netikėtai paplito visame krikščionių pasaulyje; pirmiausia jie buvo nuolatinė apaštališkoji popiežiaus armija, kita vertus, jie ryž-

tingai sukilo prieš jo supasaulėjimą; pranciškonai buvo stipri parama Liudvikui Bavarui jo kovoje prieš popiežiaus pretenzijas; jiems buvo priskiriamas ir teiginys, kad visuotinis bažnyčios susirinkimas stovi aukščiau už popiežių, bet vėliau jie nugrimzdo į apatiją ir tamsybę. Toks pat dvasios tyrumo siekis buvo būdingas ir dvasiniams *riterių ordinams*. Jau sakėme apie savotišką riterišką dvasią, kuri įsigalėjo Ispanijoje kovose su saracėnais; ta pati dvasia kryžiaus žygių dėka išplito visoje Europoje. Plėšikiška barbarybė ir narsa, sutramdyta ir nuraminta nuosavybės, apribota abipusių pretenzijų, nuskaidrėjo religijos dėka, o po to suliepsnojo įkvėpta begalinio rytietiško kilnumo ir narsumo vaizdo. Juk ir krikščionybėje glūdi begalinės abstrakcijos ir laisvės savyje momentas, todėl rytietiška riteriškoji dvasia rado atgarsį vakarietiškose širdyse, ir dėl to susiformavo kilnesnė dorybė. Šalia vienuolių ordinų buvo įsteigti dvasiniai riterių ordinai. Jų nariai įsipareigojo taip pat vienuoliškai aukotis, atsisakyti bet kokio pasauliškumo. Tačiau kartu jie ėmėsi piligrimų apsaugos, todėl jų pirmoji pareiga buvo riteriškas narsumas; pagaliau jie įsipareigojo rūpintis vargšais ir slaugyti ligonius. Buvo trys riterių ordinai: joanitų, tamplierių ir teutonų. Šios asociacijos esmingai skyrėsi nuo egoistinio feodalizmo principo. Lyg savižudžiai riteriai narsiai aukojosi bendram reikalui. Taip šitie ordinai išeina už egzistuojančios tvarkos ribų ir visoje Europoje sukuria broliškų sąjungų tinklą. Tačiau ir šitie riteriai nusileido iki kasdienių interesų, jų ordinai vėliau tapo įstaigomis, kurios rūpinosi kilmingųjų prieglauda. Tamplierių ordinas buvo kaltinamas net tuo, kad jis sukūręs savo ypatingą religiją ir, veikiamas Rytų dvasios, savo tikyboje neigęs Kristų.

Vėliau atsirado orientacija į mokslą. Pradėjo bręsti mąstymas, abstrakti visuotinybė. Jau minėtos broliškos sąjungos, siekiančios bendro tikslo, kuriam buvo pavaldūs jų nariai, yra nuoroda į tai, kad buvo pradėta

27—4810

atsižvelgti į visuotinybę, kurioje pamažu prabudo savo galios jausmas. Mąstymas pirmiausia griebėsi teologijos, kuri nuo to laiko tapo filosofija, vadinama scholastine teologija. Juk bendras filosofijos ir teologijos objektas yra dieviškasis pradas, ir jeigu bažnyčios teologija yra nustatyta dogma, tai dabar atsirado judėjimas, siekiantis šį turinį pateisinti minties akivaizdoje. Žymusis scholastas Anzelmas sako: „Jeigu pasiektas tikėjimas, tai reikia laikyti aplaidumu nenorą ir mąstant įsitikinti tikėjimo turiniu". Tačiau toks mąstymas nebuvo laisvas, nes turinys buvo duotas iš anksto: filosofija siekė šį turinį įrodyti. Tačiau mąstymas atvesdavo prie daugelio apibrėžimų, kurie nebuvo tiesiogiai išplėtoti dogmoje, ir kadangi bažnyčia jų atžvilgiu nieko nenustatė, buvo leista dėl jų ginčytis. Nors filosofija buvo vadinama *ancilla fidei,* nes ji buvo pavaldi nekintančiam tikėjimo turiniui, tačiau ir prieštaravimas tarp mąstymo bei tikėjimo negalėjo nepasireikšti. Kaip kad Europa apskritai buvo riterių kovų, mūšių ir turnyrų, taip dabar ji tapo ir minties turnyrų arena. Tiesiog neįtikėtina, kaip buvo išplėtotos abstrakčios mąstymo formos ir kaip individai buvo įgudę jomis operuoti. Daugiausia šia parodomąja ir žaidybine (juk buvo ginčijamasi ne dėl pačių dogmatinių tiesų, o tik dėl formų) minties gimnastika buvo užsiiminėjama Prancūzijoje, ir čia ji labiausiai išsiplėtojo. Tada Prancūzija apskritai buvo pradėta laikyti krikščionybės centru: iš ten kilo pirmieji kryžiaus žygiai ir juose dalyvavo prancūzų kariai; ten bėgdavo popiežiai nuo su jais kariavusių Vokietijos imperatorių ir Sicilijos normanų kunigaikščių, ir ten jie kurį laiką gyveno nuolatos. Šiuo metu, po kryžiaus žygių, jau matyti ir meno, tapybos užuomazgų; šiuo laikotarpiu jau atsirado originali poezija. Kadangi dvasia negalėjo rasti nusiraminimo, padedama fantazijos ji kūrė gražesnius vaizdinius, teikdavusius daugiau ramybės ir laisvės negu tikrovė.

Trečias skirsnis

PERĖJIMAS NUO FEODALIZMO PRIE MONARCHIJOS

Minėtos orientacijos į visuotinybę buvo iš dalies subjektyvios, iš dalies objektyvios. Tačiau dabar turime atidžiau pažvelgti į praktinius pakitimus valstybėje. Negatyvioji pažangos pusė yra ta, kad ji sunaikina valdžios savivalę ir izoliaciją; pozityvioji pusė yra visuotinės aukščiausios valdžios atsiradimas, t. y. atsiradimas valstybinės valdžios, kuriai pavaldūs asmenys gauna lygias teises ir kuriai esant pavienių asmenų valia palenkta substanciniam tikslui. Tai ir yra pažanga pereinant nuo feodalizmo prie *monarchijos*. Feodalinės sistemos principas yra kai kurių asmenų, kunigaikščių, dinastų išorinė jėga, savyje neturinti teisinio principo; jie yra vasalai valdovo, turinčio aukštesnę padėtį, kuriam priklauso leninės valdos ir kurio atžvilgiu jie prisiima įsipareigojimų, tačiau ar tų įsipareigojimų jie laikosi, ar ne, priklauso nuo to, ar jis gali priversti juos jų laikytis jėga, savo charakteriu ar lengvatomis. Asmens, kuriam priklauso leninės valdos, teisės taip pat yra tik rezultatas, pasiektas prievarta, o šitas teises įgyvendinti ir išsaugoti taip pat yra galima tik per nuolatinę prievartą. Monarchijos principas taip pat yra aukščiausioji valdžia, tačiau valdžia tokiems asmenims, kurie neturi jokios savarankiškos jėgos realizuoti savo savivalę, todėl savivalei jau nebestovi priešpriešiais kita savivalė, nes monarcho aukščiausioji valdžia iš esmės yra valstybinė valdžia ir turi savyje substancinį teisinį tikslą. Feodalinė sistema yra poliarchija: egzistuoja tik ponai ir tarnai; priešingai, monarchijoje yra vienas ponas ir nėra tarnų, nes šie sunaikina vergovę, ir joje viešpatauja teisė bei įstatymas; su ja susijusi reali laisvė. Taigi monarchijoje nuslopinama pavienių asmenų savivalė ir įteisinama bendra valdžios organizacija. Įveikiant šią izoliaciją ir šiai įveikai priešinantis yra neaišku, ar tuo

pasireiškia ketinimas įgyvendinti teisę, ar tik savivalė. Priešinimasis aukščiausiajai karaliaus valdžiai vadinamas laisve ir šlovinamas kaip teisėtas ir kilnus dalykas, nes turima galvoje tik savivalė. Tačiau juk vieno asmens savavališkos visuotinės valdžios dėka sukuriama bendra organizacija; palyginti su tokia būsena, kai kiekvienas atskiras taškas yra prievartos ir savivalės vieta, dabar yra daug mažiau taškų, kenčiančių nuo savavališkos jėgos. Didelė valstybių apimtis suponuoja visuotinių potvarkių, susiejančių visumą, būtinybę, ir tokiose valstybėse asmenys, kurie valdo, kartu iš esmės yra ir valdiniai: vasalai tampa valstybės valdininkais, kurie privalo laikytis valstybės įstatymų. Tačiau monarchija atsiranda iš feodalizmo, taigi iš pradžių ji yra feodalinio pobūdžio. Nuo naudojimosi savo privačiomis teisėmis individai pereina prie luominės ir korporatyvinės organizacijos; vasalai stiprūs tik susitelkę kaip luomas; kaip jų priešingybė auga miestų bendruomenių jėga. Tokiu būdu valdovo valdžia nebegali būti tik savavališka. Jam reikalingas luomų ir korporacijų pritarimas, ir jeigu valdovas nori jį gauti, jo norai turi būti teisingi ir teisėti.

Dabar matyti, kad pradeda formuotis valstybės, o juk feodalizmas nepripažįsta jokių valstybių. Perėjimas nuo jo prie monarchijos vyksta trejopai:

1) kai siuzerenas palenkia sau savo nepriklausomus vasalus, panaikindamas jų partikuliarinę valdžią ir tapdamas vieninteliu valdovu;

2) kai kunigaikščiai visai išsivaduoja nuo leninės priklausomybės ir patys tampa valdovais savo valstybėse, arba pagaliau;

3) kai siuzerenas prie savo vienų valdų taikingesniu būdu prijungia kitas valdas ir tokiu būdu tampa visumos valdovu.

Tiesa, istoriškai perėjimų ne visada būta tokio gryno pavidalo, kaip čia pavaizduota: dažnai jie vyksta kartu įvairiais pavidalais, bet vienas ar kitas pavidalas visada dominuoja. Svarbiausia, kad tokio valstybės formavimosi prielaida ir pagrindas yra

pavienės nacijos. Egzistuoja atskiros nacijos, kurios iš pat pradžių yra vieningos ir jose pasireiškia absoliuti tendencija sukurti valstybę. Ne visoms pavyko pasiekti tokią valstybinę vienybę; dabar mes turime šiuo požiūriu jas apžvelgti kiekvieną skyrium.

Visų pirma dėl Romos imperijos. Ryšys tarp *Vokietijos* ir *Italijos* susijęs su imperijos vaizdiniu: pasaulietinė valdžia, sudariusi sąjungą su dvasine, turėjo sudaryti vieningą visumą, tačiau šis formavimasis visada labiau reiškėsi kaip kova, o ne kaip realus procesas. Vokietijoje ir Italijoje perėjimas nuo feodalizmo prie monarchijos vyko taip, kad feodaliniai santykiai buvo visiškai sunaikinti: vasalai tapo savarankiškais monarchais.

Vokietijoje visada egzistavo didelis skirtumas tarp genčių, tarp bavarų, frankų, tiuringų, saksų, burgundų; prie jų dar prisijungė slavai Bohemijoje, germanizuoti slavai Meklenburge, Brandenburge, Saksonijos ir Austrijos dalyje, todėl tokių tvirtų ryšių kaip Prancūzijoje atsirasti negalėjo. Panaši padėtis buvo ir Italijoje. Ten įsitvirtino langobardai, o graikai dar valdė ekzarchatą ir Pietų Italiją; vėliau normanai įkūrė savo valstybę Pietų Italijoje, o saracėnai kurį laiką laikė savo rankose Siciliją. Žlugus Hohenštaufenams Vokietijoje, suskilusioje į daugybę valdų, kur viešpatavo despotai, visur įsigalėjo barbarybė. Kurfiurstai laikėsi taisyklės: imperatoriumi rinkti tik silpnus kunigaikščius, be to, imperatoriaus titulą jie parduodavo net svetimšaliams. Taip valstybinė vienybė iš esmės išnyko. Atsirado daug pavienių valdų, iš kurių kiekviena buvo plėšikiška valstybė; feodalinė teisė išsigimė į akivaizdžiai vykusias peštynes ir plėšikavimą, ir galingi kunigaikščiai tapo valdovais. Po tarpuvaldžio imperatoriumi buvo išrinktas Habsburgo grafas, ir Habsburgų giminė, išskyrus nedidelius laiko tarpsnius, išsaugojo imperatoriaus sostą. Šitie imperatoriai buvo priversti įsigyti privačių valdų, nes kunigaikščiai nenorėjo duoti jiems jokios valstybinės valdžios. Pagaliau absoliuti anarchija buvo įveikta asociacijų, siekiančių bendrų tikslų.

Palyginti nedidelės asociacijos buvo patys miestai, tačiau dabar, skatinamos bendrų interesų, kūrėsi *miestų sąjungos*, nukreiptos prieš plėšikavimą; tai buvo Hanzos sąjunga šiaurėje, Pareinio miestų Reino sąjunga, Švabijos miestų sąjunga. Visos tos sąjungos buvo nukreiptos prieš dinastus, ir net kunigaikščiai prisijungdavo prie miestų, kad kovotų prieš tarpusavio vaidus ir pasiektų visuotinę žemietijų taiką. Kokia buvo padėtis feodalizmo laikais, tampa aišku iš garsaus *slaptojo kriminalinio teismo* egzistavimo: tai buvo privačių asmenų, susirinkdavusių į slaptus posėdžius, jurisdikcija; ši organizacija buvo ypač stipri Šiaurės Vakarų Vokietijoje. Susikūrė ir savotiška *valstiečių sąjunga*. Vokietijoje valstiečiai buvo baudžiauninkai; daug jų pabėgdavo į miestus arba apsigyvendavo kaip laisvi piliečiai šalia miestų (Pfählbürger), bet Šveicarijoje susikūrė broliška valstiečių sąjunga. Urio, Švico ir Untervaldeno valstiečiai buvo pavaldūs imperatoriaus fogtams, nes tos fogtų valdos buvo ne privatinė nuosavybė, jos priklausė imperijai, tačiau Habsburgai stengėsi jas paversti savo privatine nuosavybe. Valstiečiai su buožėmis ir kuokomis rankose nugalėjo kovodami su šarvuotais, ietimis ir kardais apsiginklavusiais, riterių turnyruose įgudusiais kilmingaisiais ir su jų įžūlumu. Vėliau prieš šį kilmingųjų ginkluotės pranašumą buvo surasta kita techninė priemonė — *parakas*. Žmonijai jo reikėjo, ir jis tuojau pat atsirado. Tai buvo pagrindinė priemonė išsivaduoti nuo fizinės prievartos ir sulyginti luomus. Kartu su ginkluotės skirtumais išnyko ir skirtumai tarp ponų bei tarnų. Parako dėka neteko galybės pilys, todėl jos ir kiti įtvirtinti punktai nuo to laiko prarado bet kokią reikšmę. Žinoma, galima apgailestauti dėl asmeninės drąsos ir jos vertės nuosmukio (narsiausias, tauriausias gali būti nušautas niekšo iš tolo, iš už kampo), bet, kita vertus, parako dėka didžiausią svarbą įgijo protinga, sąmoninga drąsa, dvasinė narsa. Tik naudojant šią priemonę galėjo atsirasti aukštesnis narsumas, narsumas be asmeninės aistros; juk naudojant šaunamąjį

ginklą šaunama į kažką bendra, į abstraktų priešą, o ne į atskirus asmenis. Karys ramiai sutinka mirtiną pavojų aukodamas save visuotinybei, ir kultūringų tautų vyriškumas pasireiškia kaip tik tuo, kad jo pagrindas yra ne tik fizinė jėga, bet visų pirma intelektas, vadovavimas, vadų charakteris ir kaip senovėje — visumos solidarumas ir sąmoningumas.

Italijoje, kaip jau sakėme, pasikartoja vaizdas, kurį matėme Vokietijoje, t. y. pavieniai punktai tapo savarankiški. Karyba ten kondotjerų dėka tapo tikru amatu. Miestai turėjo rūpintis savo amatais ir todėl jie naudojosi samdomais kareiviais, kurių vadai dažnai tapdavo dinastais; Frančesko Sforca net pasidarė Milano hercogu. Florencijoje valdžią užgrobė Medičiai, pirklių šeima. Didieji Italijos miestai savo ruožtu palenkė savo valdžiai daugelį mažesnių miestų ir smulkių dinastų. Tokiu pat būdu susidarė ir popiežiaus sritis. Ir čia daugybė dinastų tapo nepriklausomi; pamažu visi jie pasidavė popiežiaus valdžiai. Iš garsaus Makiavelio veikalo „Valdovas" matyti, kad doroviniu požiūriu šitas pavergimas buvo visiškai teisėtas. Ši knyga dažnai su pasišlykštėjimu buvo smerkiama kaip žiauriausios tironijos maksimų propaguotoja, tačiau Makiavelis, vadovaudamasis aiškiu valstybės sukūrimo būtinumo suvokimu, formulavo tuos principus, pagal kuriuos turėjo būti kuriamos valstybės to meto aplinkybėmis. Kai kuriuos valdovus ir atskiras valdas buvo būtina visiškai pavergti, ir jeigu negalime suderinti su mūsų laisvės sąvoka priemonių, kurias jis pripažįsta vienintelėmis ir visai teisingomis, nes joms priskiriama beatodairiškiausia prievarta, visokiausių rūšių apgaulė, žudynės ir t. t., tai vis dėlto turime pripažinti, kad kovoti su dinastais, kuriuos reikėjo nuversti, buvo galima tik tokiais būdais, nes jie buvo atkakliai nesąžiningi ir visiškai ištvirkę.

Prancūzijoje viskas vyko priešingai negu Vokietijoje ir Italijoje. Keletą šimtmečių Prancūzijos karaliai valdė tik labai nedidelę teritoriją, todėl daugelis jiems pavaldžių vasalų buvo galingesni už juos pačius, ta-

čiau karalių valdžiai Prancūzijoje buvo labai naudinga, kad ji buvo paveldima. Jos prestižui padėjo ir tai, kad korporacijų ir miestų teisės buvo tvirtinamos karaliaus ir vis dažniau buvo duodami apeliaciniai skundai į aukščiausiąjį feodalinį teismą, kurį sudarė dvylika perų. Karaliaus prestižas augo todėl, kad jo galima buvo prašyti apsaugos nuo prispaudėjų. Tačiau karaliaus prestižas labai sustiprėjo ir tarp galingų vasalų visų pirma todėl, kad didėjo karaliaus šeimos privačios valdos: įvairiausiais būdais — per paveldėjimą, per santuokas, ginklo jėga karaliai tapo daugelio grafysčių ir kelių hercogysčių savininkais. Tačiau Normandijos hercogai tapo Anglijos karaliais, todėl Prancūzijai stovėjo priešpriešiais stipri valstybė, kuriai per Normandiją atsivėrė kelias į Prancūzijos gilumą. Toliau egzistavo galingos hercogystės; vis dėlto karalius buvo ne tik siuzerenas kaip Vokietijos imperatoriai, jis tapo ir šalies valdovu: jam buvo pavaldūs daugybė baronų ir miestų, tiesiogiai priklausančių jo jurisdikcijai, ir Liudvikas IX visur įvedė apeliacijas į karališkąjį teismą. Miestų reikšmė išaugo. Kai karaliui reikėjo pinigų, o visos tokios pajamos kaip mokesčiai ir visokiausios prievartinės kontribucijos išsekdavo, jis kreipdavosi į miestus ir vesdavo su jais derybas. Pilypas Gražusis 1302 m. pirmąkart sušaukė miestų atstovus kaip trečiąjį luomą į dvasininkijos ir baronų susirinkimą. Žinoma, reikalas lietė tik karaliaus valdžios stiprinimą ir mokesčius, tačiau vis dėlto miestai valstybėje įgijo reikšmę ir jėgą, o šito dėka — ir įtaką įstatymų leidimui. Ypač svarbu, kad Prancūzijos karaliai paskelbė, jog jų karūnos žemėse valstiečiai baudžiauninkai gali išsipirkti už nedidelę sumą. Tokiu būdu Prancūzijos karaliai netrukus tapo labai galingi; be to, suklestėjo trubadūrų poezija, garsėjo scholastinė teologija, kurios tikrasis centras buvo Paryžius; pamažu Prancūzija savo kultūra pranoko kitas Europos šalis, ir ši kultūra kėlė pagarbą Prancūzijai užsienyje.

Anglija, kaip jau minėjome, buvo pavergta Vilhelmo Užkariautojo, Normandijos hercogo. Ten Vilhelmas įteisino feodalinę sistemą ir padalijo karalystę į lenus, kuriuos beveik be išimties išdalijo savo normanams. Jis pats savo rankose išlaikė dideles karūnos valdas; vasalai buvo įpareigoti atlikti karinę tarnybą ir vesti teismo reikalus; karalius buvo savo mažamečių vasalų globėjas: jie galėjo tuoktis tik jam sutikus. Tik pamažu baronai ir miestai įgijo tam tikrą reikšmę. Ypač didelį svorį jie turėjo ginčuose ir kovose dėl sosto. Kai priespauda ir reikalavimai iš karaliaus pusės tapo pernelyg dideli, prasidėjo nesantaika ir net karas: baronai privertė karalių Joną priesaika sutvirtinti Didžiąją chartiją *(magna charta),* anglų laisvės pagrindą, t. y. visų pirma kilmingųjų privilegijas. Iš šių laisvių didžiausią svarbą turėjo teismo garantija: nė iš vieno anglo asmeninė laisvė, turtas arba gyvybė negalėjo būti atimti be jam lygių asmenų teisminio nuosprendžio. Be to, kiekvienas galėjo laisvai disponuoti savo nuosavybe; karalius neturėjo teisės imti mokesčių be arkivyskupų, vyskupų, grafų ir baronų sutikimo. Netrukus ir miestai, kuriuos karaliai palaikė kovodami prieš baronus, iškilo suformuodami trečiąjį luomą ir rinkdami savo atstovus į bendruomenių rūmus. Tačiau karalius vis dėlto buvo labai galingas, jeigu jis turėjo tvirtą charakterį: dėl savo karūnos valdų jis darėsi labai įtakingas, tačiau vėliau pamažu jos buvo parduotos, išdovanotos, ir karalius priėjo iki to, kad pradėjo gauti subsidijas iš parlamento.

Čia mes smulkiau nenagrinėsime istorinio proceso, kaip kunigaikštystės buvo prijungiamos prie valstybių, ir dėl šio prijungimo kilusių nesutarimų bei kovų. Reikia paminėti, kad sustiprėjus karaliams dėl feodalizmo nusilpimo jie pradėjo naudotis savo galybe tik kovoje vienas su kitu ir išskirtinai savo viešpatavimo interesais. Štai Prancūzija ir Anglija vedė Šimtametį karą. Karaliai nuolat siekė išorinių užkariavimų; miestai, kuriems buvo užkraunamos išlaidos ir rinkliavos,

sukildavo prieš tai, o kad juos nuramintų, karaliai suteikdavo jiems svarbių privilegijų.

Visuose šiuose nesutarimuose popiežiai stengėsi parodyti savo autoritetą, tačiau besiformuojančių valstybių interesai buvo tokie tvirti, kad popiežiai prieš juos mažai ką galėjo padaryti, nors ir stengdamiesi savo interesų labui išsaugoti absoliutų autoritetą. Kunigaikščiai ir tautos nebekreipė dėmesio į popiežių raginimus naujiems kryžiaus žygiams. Imperatorius Liudvikas prieš popiežiaus sosto pretenzijas pateikdavo įrodymų iš Aristotelio, iš Biblijos ir iš romėnų teisės, ir Renzės seime 1338 m., o dar ryžtingiau imperijos seime Frankfurte kurfiurstai pareiškė, kad jie ketina ginti imperijos laisves ir tradicijas ir kad renkant Romos karalių ar imperatorių popiežiaus sutvirtinimas nereikalingas. Jau 1302 m., kai kilo ginčas tarp popiežiaus Bonifaco ir Pilypo Gražiojo, pastarojo sušauktas valstybės susirinkimas pasisakė prieš popiežių. Juk valstybėse ir bendruomenėse prabudo savarankiškumo sąmonė. Popiežių autoritetą susilpnino įvairios priežastys: didysis bažnyčios suskilimas, sukėlęs abejonių dėl popiežiaus neklystamumo, ir dėl to Konstancos ir Bazelio bažnyčios susirinkimai paskelbė nutarimus, pagal kuriuos bažnyčios susirinkimai yra aukštesni už popiežius ir todėl gali popiežius rinkti ir pašalinti. Daugelis bandymų kovoti prieš bažnytinę sistemą sankcionavo reformacijos poreikį. Arnoldas Brešietis, Viklifas, Husas sėkmingai neigė, kad popiežius yra Kristaus vietininkas, ir priešinosi dėl šiurkščių hierarchijos piktnaudžiavimų. Tačiau šios pastangos visada buvo tik pavieniai žingsniai. Pirmiausia dar neatėjo laikas, kita vertus — minėti žmonės nelietė svarbiausio punkto, o ypač du paskutinieji — svarbiausią dėmesį kreipė į mokslingą dogmos interpretavimą, o tai negalėjo sudominti liaudies.

Bet, kaip jau sakėme, prasidėjęs valstybių formavimasis buvo labiausiai priešiškas bažnyčios principui: formuojantis valstybėms pasauliečiams išaiškėjo bendras tikslas, tai, kas yra visiškai teisėta savaime, ir

pavienio asmens valia, polinkis bei savivalė buvo palenkti šio visuomeninio tikslo reikalavimams. Egoistiškos ir savo išskirtinumą saugančios sielos atšiaurumas — toji gumbuota ąžuolinė germanų dvasios šerdis — buvo sulaužytas ir susilpnintas žiaurios viduramžių drausmės. Du geležiniai šios drausmės įrankiai buvo bažnyčia ir baudžiava. Bažnyčia sielą išstūmė anapus jos pačios, dvasią atidavė žiauriausiai vergijai, ir siela pati sau jau nebepriklausė, tačiau ji dvasios neatvedė prie indiško atbukimo, nes krikščionybė savyje yra dvasinis principas, ir todėl jam būdingas begalinis elastingumas. Taip pat ir baudžiava, kurios sąlygomis kūnas priklauso ne pačiam žmogui, o kitam, bloškė žmoniją į visą pavergimo ir netramdomo geidulio šiurkštybę ir pati save sunaikino. Žmonija buvo išvaduota ne tiek nuo pavergimo, kiek *per* pavergimą. Juk šiurkštumas, godumas, neteisybė yra blogis: žmogus, iš jo neišsivadavęs, negali būti dorovingas ir religingas, ir drausmė jį išvadavo kaip tik nuo šio norėjimo, kuris rėmėsi prievarta. Bažnyčia kovojo su šiurkštaus jusliškumo barbarybe tokiais pat barbariškais, teroristiniais būdais: ji ją įveikė pragaro baimės jėga ir nuolat ją laikė pavergtą, kad atbukintų tą laukinę dvasią ir ją tramdydama priverstų ją nusiraminti. Dogmatikoje sakoma, kad kiekvienas žmogus neišvengiamai privalo iškentėti šią kovą, nes iš prigimties jis yra piktas ir tik įveikdamas savo vidinę nesantaiką pasiekia tikrą susitaikymą. Jeigu mes, pirma, tai pripažįstame, tai, antra vertus, turi būti pasakyta, kad kovos forma nuolat kinta, kai yra kitas pagrindas ir kai iš tikrųjų pasiektas susitaikymas. Tada kančių kelias pašalinamas (nors jis regimas ir vėliau, bet visai kitu pavidalu), nes kai tik prabunda sąmonė, žmogaus veikla skleidžiasi dorovės srityje. Žinoma, negatyvumo momentas žmoguje yra būtinas, bet dabar jis įgauna ramią auklėjimo formą, ir dėl to išnyksta visi vidinės kovos baisumai.

Žmonija pajuto, kad iš tikrųjų įvyko dvasios susitaikymas su savimi ir ji su ramia sąžine gali žvelgti

į savo tikrovę, į pasaulietiškumą. Žmogaus dvasia tapo savarankiška. Tame žmogaus prabudusiame savigarbos jausme glūdi ne maištas prieš dieviškąjį pradą, o geresnis subjektyvumas, savyje jaučiantis dieviškąjį pradą, persunktas tikrumo ir savo veiklą kreipiantis į visuotinius protingumo ir grožio tikslus.

MENAS IR MOKSLAS — VIDURAMŽIŲ PASAULĖŽIŪROS IRIMO ELEMENTAI

Dvasios dangus išsigiedrija žmonijai. Su pasaulio nuraminimu, įteisinus valstybinę tvarką, buvo susijęs dar ir tolesnis konkretesnis dvasios pakilimas į kilnesnį žmogiškumą. Buvo atsisakyta siekti karsto, dvasios marinimo ir anapusiškumo. *Šito* principas, pasaulį stūmęs į kryžiaus žygius, priešingai, išsiskleidė pačiame pasauliškume: dvasia šį principą išskleidė išorėje ir užsiėmė šita išorine veikla. Tačiau bažnyčia išliko ir laikėsi to paties principo, bet joje jis neliko kaip betarpiška išorybė, o buvo praskaidrintas *meno* dėka. Menas sudvasina, įkvepia šitą išorybę, šitą grynąjį jusliškumą per formą, kuri išreiškia sielą, pojūtį, dvasią; todėl pamaldumas prieš save jau turi ne tik gryną juslinį *šitą* ir žmogus nulenkia galvą ne prieš gryną daiktą, o prieš tai, kas jame yra daugiau negu daiktas, prieš sudvasintą formą, kurią sukuria *dvasia*. Visai ne tas pats, ar dvasia priešais save turi tik daiktą, tokį kaip ostija, ar kokį nors akmenį, medį, prastą atvaizdą, ar ji atsiveria dvasingam paveikslui, gražiai skulptūrai, per kuriuos siela bendrauja su siela, dvasia su dvasia. Ten dvasia atsiduria už savęs, ji prikaustyta prie to, kas jai absoliučiai svetima, jusliška, nedvasiška. O čia jusliškumas yra kažkas gražaus, ir dvasinė forma yra jį sudvasinanti ir savyje tiesą įkūnijanti stichija. Tačiau, pirma, toji tiesa, kaip ji *reiškiasi*, duota juslinių pavidalu, o ne ją pačią atitinkančia forma; kita vertus, jeigu religija turi būti priklausomybė nuo kažko, kas yra esmingai išoriška,

nuo daikto, tai tokia religija neranda pasitenkinimo santykyje su grožiu, tačiau tokiai religijai tokie pat *tikslingi* arba veikiau tikslingesni yra visai prasti, bjaurūs, lėkšti atvaizdai. Juk sakoma, kad tikri meno kūriniai, pvz., Rafaelio Madona, garbinami ne taip intensyviai ir negauna tiek daug dovanų, kaip, priešingai, prasti paveikslai, kurie labiausiai lankomi ir yra didesnio pamaldumo bei dosnumo objektas; atvirkščiai, pamaldūs žmonės aplenkia pirmuosius, nes jaučia, kad jie sukeltų vidinį jaudulį ir sudomintų, tačiau tokie potraukiai netinka ten, kur svarbiausia yra nesavanaudiško prieraišumo ir migloto nuolankumo jausmas. Taigi menas jau peržengė bažnyčios ribas. Tačiau kadangi jis pateikia tik juslinius atvaizdus, iš pradžių jis laikomas lyg ir naiviu. Todėl bažnyčia jį dar pripažino, bet vėliau ji atsiskyrė nuo tos laisvos dvasios, iš kurios išaugo menas, kai tik pastarasis pakilo iki minties ir mokslo.

Juk plėtotis ir tobulėti menui padėjo, antra, *senovės studijos* (pavadinimas *humaniora* labai būdingas, nes tuose senovės kūriniuose garbinamas žmogiškumas ir žmogiškoji kultūra); per jas Vakarai susipažino su tuo, kas žmogaus veikloje yra tiesa ir amžinybė. Išorinį postūmį šiam mokslų atgimimui davė Bizantijos imperijos žlugimas. Daug graikų pabėgo į Vakarus ir atnešė jiems graikų literatūrą: jie atsivežė ne tik graikų kalbos mokėjimą, bet ir pačius graikų literatūros kūrinius. Labai nedaug jų išliko vienuolynuose ir nedaug kas mokėjo graikų kalbą. Kitaip buvo su romėnų literatūra, kurios atžvilgiu dar viešpatavo senos tradicijos; Vergilijus buvo laikomas didžiuoju burtininku (Dantės poemoje jis — vedlys pragare ir skaistykloje). Dėl graikų įtakos vėl atgimė dėmesys senovės graikų literatūrai; Vakarų pasaulis pradėjo sugebėti ja mėgautis ir ją pripažinti; atsirado visai kiti vaizdiniai, kita dorybė negu tie, kuriuos jis žinojo iki šiol; jis gavo visai kitokį mastelį spręsti apie tai, kas gerbtina, girtina ir sektina. Savo kūriniuose graikai pateikė visai kitokių

moralinių priesakų negu tie, kuriuos pripažino Vakarų pasaulis; scholastinio formalizmo vietą užėmė visai kitas turinys: Vakarai susipažino su Platonu, ir per jį atsivėrė naujas žmogaus pasaulis. Pagrindinė priemonė, padėjusi plisti naujiems vaizdiniams, buvo tik ką išrastas *knygų spausdinimas,* kuris, panašiai kaip ir parakas, atitinka naujųjų laikų charakterį ir patenkina idealaus, abipusio bendravimo poreikį. Kadangi senovės veikalų studijos skatino meilę žmogaus darbams ir dorybėms, bažnyčia juose dar neįžvelgė nieko bloga, ji nepastebėjo, kad šituose svetimuose kūriniuose jai bylojo visai svetimas principas.

Trečias svarbus reiškinys, kurį reikia paminėti, yra dvasios veržimasis už savo ribų, žmogaus troškimas susipažinti su *savo Žeme.* Portugalų ir ispanų herojų jūrininkų riteriška dvasia surado naują kelią į Ostindiją ir atrado Ameriką. Tačiau ši pažanga dar vyko bažnyčios pripažintose ribose. Net Kolumbo tikslas, be viso kito, buvo ir religinis: turtingų Indijos šalių, kurias dar reikėjo atrasti, brangenybes, jo nuomone, derėtų panaudoti naujam kryžiaus žygiui, o pagonis, gyvenusius tose šalyse, reikia atversti į krikščionybę. Žmogus sužinojo, kad Žemė apvali, kad, vadinasi, jam ji yra kažkas uždara, o laivyba pasinaudojo vėl atrasta technine priemone, t. y. magnetine rodykle, dėl kurios ji nustojo būti tik pakrančių laivininkyste; techninė priemonė išrandama, kai atsiranda jos poreikis.

Tuos tris faktus: vadinamąjį mokslų atgimimą, dailiųjų menų suklestėjimą, Amerikos ir kelio į Ostindiją atradimą galima palyginti su *ryto aušra,* kuri po ilgų audrų pirmąkart vėl žada gražią dieną. Ta diena yra visuotinybės diena, kuri pagaliau ateina po ilgos, turiningos ir baisios viduramžių nakties; ta diena paženklinta mokslo, meno ir atradimų siekio, t. y. paties kilniausio ir aukščiausio, ką žmogaus dvasia, išvaduota krikščionybės ir emancipuota bažnyčios, išreiškia kaip savo amžiną ir teisingą turinį.

Trečias skyrius

NAUJIEJI LAIKAI

Dabar priėjome trečiąjį germanų pasaulio laikotarpį ir įžengiame į dvasios laikotarpį, kai ji suvokia save esant laisvą, nes ji siekia tiesos, amžinybės, visuotinybės savyje ir sau.

Šį trečiąjį laikotarpį taip pat galima suskirstyti į tris dalis. Visų pirma turime apžvelgti *Reformaciją*, viską apšviečiančią *saulę*, patekančią po minėtos Rytų aušros viduramžių pabaigoje, po to situacijos raidą po Reformacijos ir pagaliau naujuosius laikus, pradedant XVIII a. pabaiga.

Pirmas skirsnis

REFORMACIJA

Reformacija buvo *bažnyčios sugedimo* padarinys. Bažnyčios sugedimas nėra atsitiktinis, tai nėra tik *piktnaudžiavimas* jėga ir valdžia. Sugedimą įprasta vadinti piktnaudžiavimu; daroma prielaida, kad principas geras, kad pats dalykas nieko nestokoja, tačiau aistros, subjektyvūs interesai ir apskritai subjektyvi žmonių valia tuo geru principu pasinaudojo kaip priemone, ir dabar tik svarbu tai, kad reikia pašalinti tuos atsitiktinumus. Taip manant pats dalykas laikomas geru, o blogis suvokiamas kaip kažkas išoriška jo atžvilgiu. Kai dėl ko nors piktnaudžiaujama atsitiktinai, visa tai liečia detales, bet visai kas kita, kai visuotinis ir didelis blogis liečia didingą ir visuotinį reiškinį — bažnyčią. Bažnyčios sugedimas susijęs su ja pačia; jos principas yra kaip tik tai, kas *šitas* (das Dieses) kaip jusliškumas, kad išorybė glūdi joje pačioje (jusliškumo praskaidrinimo mene nepakanka). Aukštesnysis pradas, pasaulinė dvasia iš jos jau pašalino dvasiškumą; ji su juo nebesusiliečia ir juo nesidomi, todėl sau ji pasilieka tik *šitą* — tai juslinis, tiesioginis subjektyvumas, kurio

ji nebepaverčia dvasiniu subjektyvumu. *Nuo to laiko ji atsilieka nuo pasaulinės dvasios,* kuri jau aplenkė ją ir pasiekė tokį tašką, kur jusliškumas suvokiamas kaip jusliškumas, išorybė kaip išorybė, kur baigtinybė interpretuojama kaip baigtinybė ir kur šitaip reikšdamasi dvasia egzistuoja savyje kaip tikras ir teisėtas subjektyvumas.

Toks apibrėžimas, kuris iš pat pradžių glūdi bažnyčioje, neišvengiamai ją stumia į sugedimą, kai jam nebesipriešinama ir kai jis sustiprėja. Tada elementai išsivaduoja ir realizuoja savo paskirtį. Taigi kaip tik toji išorybė, glūdinti bažnyčioje, yra tai, kas tampa blogiu ir sugedimu ir kas kaip negatyvumas išsiskleidžia joje pačioje. Šio sugedimo formos yra įvairiausi santykiai, į kuriuos ji įeina pati ir į kuriuos dėl to įsipina šitas momentas.

Šiame dievobaimingume apskritai glūdi prietaras, prisirišimas prie juslinio prado, prie kasdieninio daikto, pasireiškiantis įvairiais pavidalais: tai vergavimas *autoritetui,* nes dvasia kaip savyje esanti už savęs yra nelaisva, išoriška sau pačiai; tai pats absurdiškiausias, vaikiškiausias *tikėjimas stebuklais,* nes manoma, kad dieviškasis pradas kaip dalinė ir baigtinė realybė egzistuoja išimtinai baigtiniams ir daliniams tikslams; tai ir valdžios troškimas, pasileidimas, visiškas sugedimas, pasireiškiantis šiurkštumu ir lėkštumu, veidmainystė, apgaulė — visa tai reiškiasi joje, nes juslinis pradas joje apskritai nėra sutramdytas ir išlavintas proto; jis išsivaduoja, ir ši laisvė reiškiasi tik šiurkščiu ir laukiniu būdu. Kita vertus, bažnyčios *dorybė* kaip negatyvumas jusliškumo atžvilgiu yra tik abstraktus negatyvumas; ji nemoka būti jame doroviškai, todėl tik bėga, atsisako nuo jo ir tikrovėje pasirodo esanti negyvastinga.

Šie bažnyčios kontrastai — šiurkščios ydos, geiduliai ir viską aukojantis sielos kilnumas — dar labiau sustiprėja dėl energijos, kurią žmogus jaučia savo *subjektyvioje jėgoje,* nukreiptoje prieš išorinius gamtinius daiktus, kurioje jis jaučiasi esąs laisvas, ir todėl

tik sau pripažįsta absoliučią teisę. Bažnyčia, turinti išgelbėti sielą nuo sugedimo, šitą patį gebėjimą paverčia išorine priemone ir dabar nusmunka iki to, kad jį įgyvendina išoriniu būdu. *Nuodėmių atleidimas,* didžiausias pasitenkinimas, kurio ieško siela, norėdama būti tikra savo vienybe su Dievu, tai, kas giliausia, intymiausia, siūloma žmogui išoriškiausiu, lengvabūdiškiausiu būdu — t. y. *nusipirkti už pinigus,* o kartu tai daroma išoriškiausiam tikslui — pasileidimui. Tiesa, tikslas yra šv. Petro bazilikos, didingo krikščioniškojo pasaulio statinio religijos rezidencijos centre, statyba. Tačiau kaip didžiausias meno kūrinys — Atėnė ir jos šventykla Atėnų Akropolyje — buvo pastatyti už Atėnų sąjungininkų pinigus ir iš Atėnų atėmė tiek jų sąjungininkus, tiek jų galią, taip ir šios šv. Petro bazilikos pastatymas ir Mikelandželo „Paskutinis teismas" popiežių koplyčioje tapo šito didingo statinio paskutiniuoju teismu ir jo sugriovimu.

Senas ir visus išmėginimus atlaikęs vokiečių tautos širdingumas turėjo įgyvendinti šį nugriovimą, kurį diktavo paprastos, tiesios širdies balsas. Visi kiti veržiasi į Ostindiją, Ameriką, kad įsigytų turtų, užkariautų pasaulines valdas visoje Žemėje, valdas, kuriose nenusileidžia saulė, o paprastas *vienuolis,* atvirkščiai, randa *šitą* (das Dieses) — tai, ko krikščionių pasaulis anksčiau ieškojo žemiškame, akmeniniame kape,— priešingai, randa giliame viso jusliškumo ir išorybės absoliučios idealybės kape, dvasioje ir demonstruoja visa širdimi, kuri, būdama be galo įžeista, kad didžiausia išorybė siūloma kaip poreikio giliausiai vidujybei patenkinti priemonė, pažįsta absoliutaus tiesos santykio visais pavidalais iškraipymą, jį persekioja ir sunaikina. Paprastas Liuterio mokslas yra tas, kad *šitas* (das Dieses), begalinis subjektyvumas, t. y. tikrasis dvasiškumas, Kristus, jokiu būdu nesireiškia ir nėra tikras išoriškai, tačiau kaip dvasinis pradas jis apskritai įgyjamas tik susitaikant su Dievu — *tikėjime* ir *pasitenkinime.* Tiedu žodžiai pasako viską. Tai nėra nei juslinio daikto kaip Dievo, nei tik įsivaizduojamo neegzistuo-

28—4810

jančio ir nesančio dalyko sąmonė, o yra nejuslinis tikrovės suvokimas. Šis išorybės pašalinimas rekonstruoja visus mokymus ir reformuoja visus prietarus, prie kurių nuosekliai priėjo bažnyčia. Tai visų pirma liečia mokymą apie *darbus*, nes darbai yra tai, kas atliekama kokiu nors būdu ne tikėjimo srityje, ne savo dvasioje, bet išoriškai, remiantis autoritetu ir t. t. Tačiau *tikėjimas* nėra tik tikrumas baigtiniais daiktais, tikrumas, atsirandantis baigtiniame subjekte, kaip, pavyzdžiui, tikėjimas, kad toks ir toks asmuo egzistuoja ir pasakė tai ir tai, arba kad Izraelio sūnūs perėjo Raudonąją jūrą nesušlapę kojų, kad triūbos Jerichono sienas paveikė taip, kaip mūsų patrankos; nes jeigu apie visą tai nebūtų nieko pasakojama, mūsų Dievo pažinimas nuo to nebūtų mažiau tobulas; apskritai tai nėra tikėjimas tuo, ko nėra, kas įvyko ir kas praėjo, bet yra subjektyvus įsitikrinimas į amžinybę, į savyje ir sau egzistuojančią tiesą, į Dievo tiesą. Apie tokį tikrumą liuteronų bažnyčia sako, kad tik šventoji dvasia teikia šį tikrumą, t. y. tokį tikrumą, kurį individas gauna ne dėl savo išskirtinumo, o dėl savo esmės. Todėl Liuterio mokymas yra visai katalikiškas, tačiau be viso to, kas liestų minėtą santykį su išorybe, nes katalikų bažnyčia laikosi šios išorybės. Todėl Liuteris negalėjo daryti jokių nuolaidų mokyme apie eucharistijos sakramentą, kuriame susitelkia viskas. Net su reformatų bažnyčia jis negalėjo sutikti, kad Kristus yra tik prisiminimas ir vaizdinys, bet, priešingai, jis pritarė katalikų bažnyčiai, kad Kristus yra dabar, tačiau tikėjime ir dvasioje. Kristaus dvasia išties perpildo žmogaus širdį, taigi Kristaus negalima laikyti tik istoriniu asmeniu, tačiau žmogus įeina į *tiesioginį santykį su juo dvasioje*.

Kadangi dabar individas žino, jog jis pripildytas dieviškosios dvasios, kartu išnyksta visi išoriniai santykiai; dabar jau nėra jokio skirtumo tarp šventikų ir pasauliečių; ne kokia nors viena klasė turi išskirtinę tiesos turinio ir visų dvasinių bei žemiškųjų bažnyčios turtų nuosavybę; bet širdis, jautrus žmogaus dvasiškumas gali ir privalo pasiekti tiesą, ir šitas subjekty-

vumas yra *visų žmonių* subjektyvumas. Kiekvienas turi dirbti susitaikymo darbą savyje. Subjektyvioji dvasia turi priimti į save tiesos dvasią ir leisti jai savyje gyventi. Šitaip pasiekiamas absoliutus sielos nuoširdumas, būdingas pačiai religijai, o sykiu pasiekiama laisvė bažnyčioje. Dabar subjektyvumas perima objektyvų turinį, t. y. bažnyčios mokslą. Liuteronų bažnyčioje individo subjektyvumas ir tikrumas tokie pat būtini, kaip ir tiesos objektyvumas. Liuteronams tiesa nėra gatavas objektas, bet pats subjektas privalo susitapatinti su tiesa, atsisakydamas savo išskirtinio turinio dėl substancinės tiesos ir šią tiesą perimdamas. Taip subjektyvi dvasia iš tikrųjų tampa laisva, paneigia savo išskirtinumą ir pasiekia save savo tiesoje. Taip krikščioniškoji laisvė tampa tikroviška. Jeigu subjektyvumas sutapatinamas tik su jausmu be šito turinio, pasitenkinama tik natūraliąja valia.

Taip išskleidžiama paskutinė vėliava, aplink kurią susiburia tautos, *laisvos dvasios*, esančios savyje ir tiesoje, ir tik joje galinčios būti savyje, vėliava. Tai ir yra vėliava, kuriai mes tarnaujame ir kurią nešame. Nuo to laiko prasidėjusi epocha, besitęsianti ir dabar, neturėjo ir neturi kito uždavinio, išskyrus šio principo įgyvendinimą pasaulyje; beje, susitaikymas savyje ir tiesa tampa objektyvūs ir formos požiūriu. Švietimui forma apskritai būdinga: švietimas yra visuotinybės formos raiška, o tai yra mąstymas apskritai. Dabar teisė, nuosavybė, dorovė, valdymas, konstitucija ir t. t. turi būti apibrėžiami visuotinybės pavidalais, kad jie atitiktų laisvos valios sąvoką ir būtų protingi. Tik taip subjektyvioje valioje, dalinėje valios veikloje gali reikštis tiesos dvasia; kadangi subjektyvios laisvos dvasios intensyvumas ryžtasi priimti visuotinybės formą, gali reikštis objektyvioji dvasia. Šiuo požiūriu reikia suprasti, kad valstybė grindžiama religija. Valstybės ir įstatymai yra ne kas kita, kaip religijos reiškimasis tikrovės santykiuose.

Toks esminis Reformacijos turinys: žmogus pats save pasmerkia būti laisvam.

Iš pradžių Reformacija palietė tik atskiras katalikų bažnyčios sugedimo puses. Liuteris norėjo veikti kartu su visu katalikų pasauliu ir reikalavo, kad būtų šaukiami bažnyčios susirinkimai. Visose šalyse atsirado žmonių, palaikiusių jo teiginius. Protestantams ir Liuteriui buvo priekaištaujama, kad jie perdėję ir net šmeižę aprašydami bažnyčios sugedimą, bet derėtų įsiklausyti į pačių katalikų kalbas, ypač oficialiuose bažnyčios susirinkimų aktuose. Tačiau Liuterio sukeltas ginčas, iš pradžių lietęs tik ribotus dalykus, netrukus palietė ir dogmas, taigi palietė ne individus, o viena su kita susijusias institucijas, vienuolynų gyvenimą, pasaulietinę valdžią, vyskupus ir t. t.; jis lietė ne tik kai kuriuos popiežiaus ir bažnyčios susirinkimų teiginius, bet ir tai, kaip apskritai buvo priimami tokie sprendimai, pagaliau jis palietė *bažnyčios autoritetą*. Pats Liuteris šį autoritetą atmetė ir jo vietoj pasiūlė *Bibliją* ir žmogaus dvasios liudijimą. Dabar pati Biblija tapo krikščionių bažnyčios pagrindu, ir tai yra labai svarbu: dabar kiekvienas privalo pats iš jos mokytis; kiekvienas, ja remdamasis, gali apibrėžti savo sąžinę. Tai realus ir principinis pasikeitimas: visa tradicija ir visas bažnyčios statinys tampa problema, ir bažnyčios autoriteto principas atmetamas. Liuterio Biblijos vertimas vokiečių tautai turėjo neįkainojamą reikšmę. Jo dėka ji gavo tokią liaudies knygą, kokios neturi jokia katalikiškojo pasaulio tauta. Katalikai, žinoma, turi gausybę maldaknygių, bet neturi pamatinės knygos liaudžiai pamokyti. Vis dėlto, naujausiais laikais įsižiebė ginčas apie tai, ar tikslinga Bibliją atiduoti į liaudies rankas; tačiau nedideli su tuo susiję nuostoliai kompensuojami milžiniškų privalumų: religinis jausmas labai gerai sugeba atskirti tuos neesmingus pasakojimus, kurie gali pasirodyti nešvankūs širdžiai ir protui, ir laikydamasis substancinio prado jis juos įveikia. Pagaliau jeigu net tos knygos, kurios turi būti liaudies knygomis, nebūtų tokios paviršutiniškos, vis dėlto liaudies knyga privalo būti *vienintelė*. Tačiau tai nelengva, nes jeigu net sudaroma apskritai nebloga knyga,

kiekvienas dvasininkas suranda joje trūkumų ir sudaro geresnę. Prancūzijoje buvo labai jaučiamas liaudies knygos poreikis, už jos sudarymą buvo skiriamos didelės premijos, bet dėl minėtos priežasties neatsirado nė vienos tokios knygos. Be to, kad egzistuotų liaudies knyga, visų pirma būtina, kad liaudis mokėtų skaityti, o toks reiškinys katalikiškose šalyse labai retas.

Neigiant bažnyčios autoritetą, skilimas buvo neišvengiamas. *Tridento bažnyčios* susirinkimas nustatė katalikų bažnyčios pamatinius principus, ir po to susirinkimo apie susivienijimą nebegalėjo būti jokios kalbos. Dar Leibnicas diskutavo su vyskupu Bosiue apie bažnyčios susivienijimą, tačiau Tridento susirinkimas lieka neperžengiama kliūtimi. *Bažnyčios* tapo priešiškomis *partijomis*, nes ir pasaulietinės tvarkos atžvilgiu pasireiškė akivaizdūs skirtumai. Nekatalikiškose šalyse buvo panaikinti vienuolynai ir vyskupystės, iš jų buvo atimta nuosavybės teisė; buvo kitaip sutvarkytas mokymas, panaikinti pasninkai ir šventadieniai. Buvo įvykdyta ir pasaulietinė reforma, lietusi išorinę būseną, nes daugelyje vietų vyko sukilimai ir prieš pasaulietinę valdžią. Miunsteryje anabaptistai išvijo vyskupą ir paėmė valdžią į savo rankas, ir sukilo daugybė valstiečių, siekiančių išsivaduoti nuo priespaudos. Tačiau tuo metu pasaulis dar nebuvo subrendęs politiniam perversmui, kaip bažnyčios reformacijos padariniui. Reformacija esmingai paveikė ir katalikų bažnyčią: ji tvirčiau įtempė vadeles ir pašalino gėdingiausius, labiausiai pasipiktinimą keliančius piktnaudžiavimus. Dabar ji atmetė daug ką, kas buvo už jos principų ir ką ji iki šiol naiviai priimdavo; bažnyčia stabtelėjo: iki šios vietos, bet ne toliau; ji nutraukė ryšius su gimstančiu mokslu, su filosofija ir humanistine literatūra, ir netrukus atsirado proga jai parodyti antipatiją moksliškumui. Žymusis Kopernikas atrado, kad Žemė ir planetos sukasi apie Saulę, tačiau bažnyčia pasisakė prieš šį pažangų atradimą. Galilėjus, kuris viename dialoge išdėstė argumentus už ir prieš naująjį Koperniko atradimą (žinoma, taip, kad jis jam pri-

tarė), buvo priverstas ant kelių prašyti atleidimo už šį nusikaltimą. Graikų literatūra nebuvo padaryta švietimo pagrindu; auklėjimas buvo perduotas jėzuitams. Taigi katalikiškojo pasaulio dvasia apskritai smunka.

Dabar reikėtų atsakyti į svarbiausią klausimą: kodėl plisdama reformacija apsiribojo tik *kai kuriomis tautomis* ir kodėl ji neaprėpė viso katalikiškojo pasaulio? Reformacija prasidėjo Vokietijoje ir buvo priimta tik grynų germanų tautų, nes, be Vokietijos, ji įsitvirtino Skandinavijoje ir Anglijoje. O romanų ir slavų tautos jos nepriėmė. Net ne visa Pietų Vokietija priėmė reformaciją, apskritai ten susidarė paini padėtis. Švabijoje, Frankonijoje ir Pareinio žemėse buvo daug vienuolynų ir vyskupysčių; be to, ten buvo daug laisvų imperinių miestų, ir nuo jų priklausė priimti ar atmesti reformaciją, nes jau minėjome, kad reforma kartu buvo ir permainos politiniame gyvenime. Be to, ir autoritetas turi daug didesnę reikšmę negu linkstama manyti. Esama tam tikrų prielaidų, pripažįstamų remiantis autoritetu, todėl dažnai tik autoritetas lėmė, ar priimti reformą, ar ne. Austrijoje, Bavarijoje ir Bohemijoje reformacija jau padarė didelę pažangą, ir nors sakoma: jeigu tiesa įsismelkė į sielas, jos nebegalima iš jų išplėšti, vis dėlto čia ji buvo vėl nuslopinta ginklo jėga, gudrumu arba įtikinėjimais. *Slavų tautos* vertėsi *žemdirbyste*. Tokia situacija susijusi su pono ir vergo santykiu. Žemdirbystėje lemia gamtos veikla; žmogaus veikla ir subjektyvus aktyvumas šiame darbe apskritai reiškiasi silpniau. Todėl slavai lėčiau ir sunkiau pasiekė subjektyvios savasties pamatinį jausmą, visuotinybės suvokimą ir tai, ką mes anksčiau vadinome valstybingumu, todėl jie negalėjo pakilti dėl laisvės atgimimo. Bet ir *romanų tautos*, t. y. Italija, Ispanija, Portugalija, o iš dalies ir Prancūzija, reformacijos nepriėmė. Žinoma, didelę reikšmę turėjo išorinė prievarta, tačiau negalima apeliuoti tik į ją, nes jeigu tautos dvasia ko nors reikalauja, jos neįveiks jokia jėga; apie šias tautas negalima pasakyti, kad jos buvo nepakankamai kultūringos; priešingai, šiuo požiūriu jos

galbūt pranoko vokiečius. Veikiau šių tautų charakteryje glūdėjo ypatumas, dėl kurio jos nepriėmė reformacijos. Tačiau koks gi yra tas jų charakterio ypatumas, tapęs kliūtimi dvasios laisvei? Tikroji dirva dvasios išsivadavimui buvo germanų nacijos tyras širdingumas; priešingai, romanų tautų sielos gelmėse, dvasios suvokime išliko *susidvejinimas;* jis atsirado susimaišius romėnų ir germanų kraujui, ir jose vis dar išlieka heterogeniškumas. Vokietis negali neigti, jog prancūzams, italams, ispanams būdingas didesnis charakterio apibrėžtumas, kad jie visai sąmoningai ir nepaprastai dėmesingai siekia apibrėžto tikslo (nors tas tikslas gali būti fiktyvus vaizdinys), nepaprastai apdairiai įgyvendina kokį nors planą ir labai ryžtingai siekia apibrėžtų tikslų. Prancūzai vokiečius vadina entiers, vientisais, t. y. užsispyrusiais; jiems nebūdingas ir keistuoliškas anglų originalumas. Anglo laisvės jausmas reiškiasi atskirybėse: jis nesirūpina dėl apdairumo, priešingai, jis jaučiasi juo laisvesnis, juo labiau tai, ką jis daro ar gali daryti, prieštarauja intelektui, t. y. visuotiniams apibrėžimams. Tačiau, be viso to, romanų tautose tuojau pat pasireiškia šitas susidvejinimas, abstrakcijos fiksavimas, ir dėl to jie neturi dvasios ir jausmo vientisumo, kurį mes vadiname siela, jie neturi tos dvasios savimąstos, bet netgi pasinerdami į giliausią sąvastį jie lieka už savęs. Vidinis pasaulis yra tokia vieta, kurios gelmės nesuvokia jų jausmas, nes jie atsidavę apibrėžtiems interesams, kuriuose nėra dvasios begalybės. Vidinis pasaulis jiems nebūdingas. Jie tarsi palieka jį nuošalyje ir džiaugiasi, kad jį galima kam nors atiduoti. Tas „kas nors", kuriam jie atiduoda vidinį pasaulį, yra kaip tik bažnyčia. Žinoma, ir jiems patiems tenka turėti reikalų su vidiniu pasauliu, tačiau tai nėra jų pačių reikalas, todėl jie jo atsikrato atlikdami išorinius veiksmus. Eh bien, sako Napoleonas, mes vėl būsime mišiose, ir mano ūsoriai pasakys: toks slaptažodis! Svarbiausias tų tautų bruožas yra religinio intereso atskyrimas nuo pasaulietinio, t. y. būdingo savo orumo jausmo; ir šis susidvejini-

mas glūdi jų vidujybės, praradusios minėtą vientisumą ir minėtą giliausią vienybę, gelmėse. Katalikų bažnyčia iš esmės nesikiša į pasaulietinius reikalus, religija abejingai paliekama vienoje pusėje, o kita pusė egzistuoja pati sau, nuo jos atsiskyrusi. Todėl kultūringi prancūzai jaučia pasibjaurėjimą protestantizmu, nes jis jiems atrodo esąs pedantiškas, nuobodus, smulkmeniškai moralistiškas, nes jų dvasia ir mąstymas privalėtų turėti reikalų su pačia religija; priešingai, mišios ir kitos ceremonijos išgelbsti nuo būtinybės mąstyti tuo metu, kai jos vyksta, o akims atsiveria impozantiškas, juslinis reginys, kurį stebint galima plepėti ir į nieką nekreipti dėmesio, nors vis dėlto daryti kas reikalinga.

Jau aptartas *naujosios bažnyčios požiūris į pasaulietinius reikalus*, ir dabar jį reikia panagrinėti detaliau. Dvasios raida ir pažanga po reformacijos reiškiasi tuo, kad dvasia dabar suvokia savo laisvę dėl to, kad įvyko žmogaus ir Dievo susitaikymas, ji suvokia objektyviojo proceso kaip pačios dieviškosios esybės tikrumą, ir dabar ji įsikiša į tą objektyvų procesą ir jį įgyvendina tolesnėje pasaulietinio prado sklaidoje. Po pasiekto susitaikymo dabar suvokiama, jog pasaulietiniame prade gali glūdėti tiesa; priešingai, anksčiau pasaulietinis pradas buvo laikomas blogio pradu, negalinčiu atsiverti gėriui, kuris liko transcendentiškas. Dabar suvokiama, jog dorovė ir teisė valstybėje yra dieviškos, jog jos yra Dievo priesakai, ir savo turiniu už jas nieko nėra aukštesnio ir šventesnio. Iš to seka, kad viengungystė nėra kažkas aukštesnio už *santuoką*. Liuteris vedė, kad parodytų, jog jis gerbia santuoką, ir nesibaimino šmeižikiškų apkalbų. Tai padaryti buvo jo pareiga, tokia pat, kaip ir pareiga penktadieniais valgyti mėsą ir šitaip įrodyti, jog tai leistina ir teisėta, priešingai tariamam asketizmo pranašumui. Per šeimą žmogus įžengia į bendruomenę, į visuomeninius savitarpio priklausomybės santykius, ir tokia sąjunga yra doroviška; priešingai, vienuoliai, išsiskyrę iš dorovinės bendrijos, buvo tarsi kokia nuolatinė popiežiaus armija, kaip kad janyčarai buvo turkų galybės

atrama. Šventikų santuoka panaikina išorinį skirtumą tarp pasauliečių ir dvasininkų. Dykaduoniavimą taip pat liautasi laikyti lyg ir šventu dalyku, priešingai, labiau buvo vertinama tai, kad priklausomas žmogus dėl savo *veiklos*, apsukrumo ir stropumo tampa nebepriklausomas. Garbingiau, kad tas, kuris turi pinigų, pirktų patenkindamas net ir nebūtinus poreikius, užuot išdalinęs tuos pinigus tinginiams ir elgetoms, nes jis tuos pinigus atiduoda tokiam pat žmonių skaičiui, ir mažų mažiausiai laikomasi sąlygos, kad jie aktyviai dirbtų. Nuo to laiko užsiėmimas verslais ar amatais tapo doroviškas, išnyko kliūtys, kurias toms veiklos sritims statydavo bažnyčia. O bažnyčia skelbė, kad skolinti pinigus už procentus yra nuodėmė, tačiau būtinybė sukėlė priešingų padarinių. Lombardai (iš čia kilęs prancūziškas žodis lombard, reiškiantis skolų kasas) ir ypač Medičiai skolino pinigus visos Europos valdovams. Trečias katalikų bažnyčios šventumo momentas, aklas *paklusnumas*, taip pat buvo pašalintas. Dabar pagrindinis principas buvo paklusnumas valstybės įstatymams kaip valios ir veiksmo protingumo raiška. Šitaip paklusdamas žmogus yra laisvas, nes atskirybė paklūsta visuotinybei. Pats žmogus turi sąžinę ir privalo laisvai paklusti. Dėl to tampa galimas proto ir laisvės brendimas ir įgyvendinimas, ir net Dievo įsakymai dabar pasirodo esą protingi. Religinė sąžinė jau nebeprieštarauja protui: protas gali ramiai tobulėti savo stichijoje neprievartaudamas savo priešingybės. O katalikų bažnyčia absoliučiai pateisina tai, kas priešinga protui. Nors valdovų vis dar gali būti blogų, religinė sąžinė jų jau nepateisina ir neskatina būti blogiems. Ir priešingai, katalikų bažnyčios požiūriu sąžinė gali būti priešpriešinama valstybės įstatymams. Šventikai dažnai palaikydavo ir parengdavo karalių žudymus, priešvalstybinius sąmokslus ir t. t.

Šis valstybės ir bažnyčios susitaikymas jo paties požiūriu įvyko *tiesiogiai*. Dar nevyksta joks valstybės, teisės sistemos ir t. t. pertvarkymas, nes tai, kas teisinga savyje, iš pradžių turi atrasti mąstymas. Laisvės

dėsniai dar turi išsiskleisti kaip teisingumo savyje ir sau sistema. Po reformacijos dvasia ne iš karto pasiekia tobulumą, nes iš pradžių reformacija apsiriboja tiesioginiais pakeitimais, pvz., vienuolynų, vyskupysčių panaikinimu ir t. t. Dievo ir pasaulio susitaikymas iš pradžių dar reiškėsi abstrakčiu pavidalu ir neišsiplėtojo į dorovinio pasaulio sistemą.

Susitaikymas visų pirma turi įvykti *subjekte,* jo sąmoningoje jausenoje; subjektas turi įsitikinti, kad jame gyvena dvasia, kad, kaip sako bažnyčia, plyšo jo širdis, ir į ją nusileido Dievo malonė. Iš prigimties žmogus ne toks, koks jis turi būti: tik persitvarkydamas jis pasiekia tiesą. Visuotinybė ir spekuliatyvinis pradas pasireiškia kaip tik tuo, kad žmogaus širdis ne tokia, kokia ji turi būti. Dabar buvo reikalaujama, kad subjektas suvoktų, koks jis yra savyje, t. y. dogmatika reikalavo, kad žmogus žinotų, jog jis blogas. Tačiau individas yra blogas tik tada, kai juslinių geidulių gamtiškumas, neteisi valia reiškiasi kaip nevaržoma, neauklėjama, prievartinė stichija; ir vis dėlto reikalaujama, kad jis turi žinoti, jog jis blogas ir jog jame gyvena gėrio dvasia; taigi jis privalo suvokti ir tiesiogiai įkūnyti tai, kas spekuliatyviai egzistuoja kaip būtis savyje. Kadangi dabar susitaikymas turėjo tokią abstrakčią formą, žmogus buvo atiduotas kančiai, kurios esmė — savo nuodėmingumo suvokimas ir žinojimas, jog jis yra blogas. Naiviausios sielos ir nekalčiausios prigimtys svajingai fiksuodavo slapčiausius savo širdies virptelėjimus, kad kuo tiksliau juos stebėtų. Su šia prievole buvo susijusi ir priešinga: žmogus taip pat privalo žinoti, jog jame gyvena gėrio dvasia, jog į jį nusileido Dievo malonė. Nebuvo atsižvelgta į didelį skirtumą: žinoti, kas yra savyje, ir žinoti, kas egzistuoja. Atsirado kankinantis netikrumas, ar žmoguje apsigyveno gėrio dvasia, ir visas persimainymo procesas turėjo būti suvoktas kaip subjektyvus. Šios kančios aidą mes girdime daugelyje to meto religinių giesmių: panašaus pabūdžio Dovydo psalmės tuo metu
 buvo įteisintos kaip bažnytinės giesmės. Protestantiz-

mas perėmė šitą polinkį smulkmeniškai kapstytis subjektyviose sielos būsenose, labai rimtai žiūrėjo į šį užsiėmimą ir ilgą laiką reiškėsi kaip savęs kankinimas ir savo niekingumo suvokimas; šiuo metu daugelį tai paskatino pereiti į katalikybę ir vietoj šio vidinio netikrumo įgauti oficialų, didingą tikrumą, kurio garantas yra imponuojanti bažnyčios visuma. Į katalikų bažnyčią prasismelkė įprotis rafinuotai apmąstyti poelgius. Taip pat svajingai jėzuitai apmąstė pirmuosius valios *(velleitas)* pradmenis, tačiau jie disponavo kazuistika, leidusia viskam surasti gerą pagrindą ir šitaip pašalinti blogį.

Su tuo siejasi dar vienas nuostabus reiškinys, bendras katalikų ir protestantų pasauliams. Žmogus įsigilino į vidujybę, į abstrakciją, ir dvasinis pradas buvo pradėtas laikyti skirtingu nuo pasaulietinio. Atsiradusi žmogaus subjektyvumo ir jo valios vidujiškumo sąmonė pažadino tikėjimą, kad blogis yra baisinga jėga, glūdinti pasauliškume. Šis tikėjimas yra nuodėmių atleidimo analogas: kaip už pinigus galima buvo nusipirkti amžinąją palaimą, taip buvo tikima, kad sudarius sutartį su šėtonu galima nusipirkti pasaulio turtus ir galią patenkinti savo geidulius ir aistras. Taip atsirado garsioji *Fausto* istorija, Fausto, kuris, nusivylęs teoriniu mokslu, puolė į pasaulį ir atsisakydamas palaimos nusipirko visą pasaulio puikybę. Pasak poeto, už tai Faustas galėjo mėgautis pasaulio puikybe, tačiau tos vargšės moterys, kurios buvo vadinamos *raganomis,* kaip tvirtinama, gaudavo tik tokį pasitenkinimą, kokį teikia smulkus kerštas kaimynei: jos tik sulaikydavo karvei pieną arba susargdindavo kūdikį. Tačiau kovojant su jomis nebuvo skaičiuojama, kokią žalą padarė sugedęs pienas ar kūdikio liga, bet jų asmenyje buvo persekiojama abstrakti blogio jėga. Taip dėl tikėjimo į šitą išskirtinę, ypatingą galią, besireiškiančią pasauliškume per šėtoną ir jo gudrybę, tiek katalikiškose, tiek protestantiškose šalyse vyko daugybė *raganų procesų.* Neįmanoma buvo įrodyti kaltinamųjų kaltę, ir jie buvo tik *įtariami;* taigi šitas įtūžis prieš

blogį buvo grindžiamas tik tiesioginiu žinojimu. Žinoma, dažnai tekdavo pateikti įrodymų, tačiau procesų pagrindas buvo kaip tik tikėjimas, kad asmenys turi blogio galią. Tai buvo tarsi koks baisingas maras, tautas apėmęs daugiausia XVI amžiuje. Pagrindinė jo priežastis buvo įtarumas. Toks pat baisingas šis įtarumo principas Romos imperijoje ir teroro epochoje valdant Robespjerui, kai buvo baudžiama tik už įsitikinimus. Katalikų šalyse tiek inkvizicija, tiek raganų procesai buvo patikėti dominikonams. Tėvas *Spė*, kilnus jėzuitas (jis buvo ir puikių eilėraščių rinkinio, pavadinto „Trutznachtigall", autorius), parašė prieš juos nukreiptą knygą, iš kurios galima susidaryti vaizdą apie visas kriminalinių procesų baisybes. Kankinimas, kuris galėjo būti taikomas tik vieną sykį, tęsdavosi tol, kol kaltinamasis prisipažindavo. Jeigu kaltinamasis kankinamas nusilpdavo ir prarasdavo sąmonę, buvo sakoma, kad jį užmigdęs šėtonas; jeigu jį apimdavo konvulsijos, buvo sakoma, kad per jį juokiasi šėtonas; jeigu jis tvirtai laikėsi, buvo sakoma, kad jėgų jam duodąs šėtonas. Šie persekiojimai lyg epideminė liga apėmė Italiją, Prancūziją, Ispaniją ir Vokietiją. Tokių šviesių žmonių kaip Spė ir kitų rimtas protestas jau davė vaisių. Bet visų pirma su šiuo visuotiniu prietaru labai sėkmingai kovojo Halės universiteto profesorius Tomazijus. Visas tas reiškinys savyje ir sau nepaprastai keistas, nes reikia pasakyti, kad šios baisios barbarybės atsikratėme visai neseniai (dar 1780 m. Glaruse, Šveicarijoje, buvo viešai sudeginta viena ragana). Katalikai persekiojo tiek eretikus, tiek raganas; ir vieni, ir kiti buvo priskiriami tai pačiai kategorijai: eretikų netikėjimas taip pat buvo laikomas absoliučiu blogiu.

Nuo šios abstrakčios vidinio pasaulio formos turime pereiti prie *pasaulietinio* gyvenimo apžvalgos, prie valstybių formavimosi ir visuotinybės išsiskleidimo, prie visuotinių laisvės dėsnių suvokimo. Tai kitas esmingas momentas.

Antras skirsnis

REFORMACIJOS ĮTAKA VALSTYBIŲ SUSIFORMAVIMUI

Formuojantis valstybėms, matyti, kad visų pirma įsitvirtino *monarchija* ir monarchas gavo valstybinę valdžią. Jau matėme, kaip pradėjo stiprėti karaliaus valdžia ir atsirado vieningos valstybės. Šalia to toliau egzistavo daugybė privačių įsipareigojimų ir teisių, perimtų iš viduramžių. Ši privačių teisių forma, kurią perėmė valstybinės valdžios momentai, nepaprastai svarbi. Pirmasis iš šių momentų yra tas pozityvus pradmuo, kad viešpataujanti dinastija egzistuoja tik kaip viena išskirtinė šeima, kad karaliaus valdžios perimamumas nustatomas pagal paveldimumą ir kaip tik remiantis pirmgimystės teise. Tai yra nepajudinamas valstybės centras. Kadangi Vokietija buvo renkamoji monarchija, ji netapo vieninga valstybe, ir dėl tos pačios priežasties iš savarankiškų valstybių rato išnyko Lenkija. Valstybėje turi egzistuoti valia, priimanti galutinį sprendimą; bet jeigu galutinį sprendimą turi priimti individas, jis turi būti tam skirtas natūraliai, neišrinktas, ne intuityviai ir pan. Net laisviems graikams orakulas buvo išorinė jėga, lemdavusi jų sprendimus svarbiausiais klausimais; čia toks orakulas, tai, kas nepriklauso nuo jokios savivalės, yra gimimas. Tačiau dėl to, kad aukščiausioji valdžia monarchijoje priklauso vienai šeimai, viešpatavimas atrodo esąs jos privatinė nuosavybė. Bet kaip privatinė nuosavybė jis būtų dalomas; tačiau dalomumas prieštarauja valstybės sąvokai, todėl monarcho ir jo šeimos teisės turi būti apibrėžtos tiksliau. Domenai priklauso ne vienai aukščiausiai galvai, o šeimai kaip fideikomisai, ir juos garantuoja *luomai,* nes jie turi saugoti vienybę. Taip valdovų nuosavybė, iš pradžių buvusi privatinė nuosavybė ir privatus dvarų ir domenų valdymas bei privati teisinė valdžia, vėliau virsta valstybine nuosavybe ir valstybiniu reikalu.

Toks pat svarbus ir su visu tuo susijęs yra visų savo esme valstybės kompetencijai priklausančių pareigų ir teisių, virtusių privatine nuosavybe ir privatiniais įsipareigojimais, perėjimas valstybės žinion. Dinastų ir baronų teisės buvo panaikintos, jie turėjo pasitenkinti valstybės valdininkų pareigomis. Šis vasalų teisių virtimas valstybinėmis pareigomis įvairiose valstybėse vyko įvairiais būdais. Pavyzdžiui, *Prancūzijoje* kilmingieji baronai, kurie buvo provincijų gubernatoriai, galėję teisėtai pretenduoti į tokias pareigas ir panašiai kaip turkų pašos provincijų lėšomis išlaikė kariuomenę, kurią bet kada jie galėjo pakelti prieš karalių, buvo pažeminti iki dvarininkų, dvariškių, ir šitos vietos buvo pradėtos skirti kaip pareigos; arba kilmingieji buvo skiriami karininkais ir valstybės armijos generolais. Šiuo požiūriu labai svarbią reikšmę turi *nuolatinių armijų* atsiradimas, nes monarchijai jos suteikia nepriklausomą jėgą: jos yra reikalingos tiek stiprinant centrą prieš pavaldžių individų sukilimus, tiek ginant valstybę nuo išorės priešų. Žinoma, mokesčiai dar nebuvo visuotiniai, bet susidarė iš daugybės rinkliavų, prievolių, muitų, be to, iš subsidijų bei įnašų, gaunamų iš luomų, kuriems už tai buvo duota apmokestinimo teisė, kaip, sakysim, šiuo metu daroma Vengrijoje. *Ispanijoje* riteriškoji dvasia reiškėsi labai gražiais ir kilniais pavidalais. Ši riteriškoji dvasia, šis riterių didingumas, nusmukęs iki tuščio pasipūtimo, gerai žinomas kaip vadinamoji *ispaniškoji* didybė (grandezza). Grandai neteko teisės turėti savo kariuomenės ir buvo nušalinti nuo vadovavimo armijai; praradę realią valdžią jie turėjo tenkintis tuščia garbe kaip privatūs asmenys. Tačiau labai svarbi priemonė, dėl kurios Ispanijoje sustiprėjo karaliaus valdžia, buvo *inkvizicija*. Įsteigta tam, kad persekiotų besislapstančius žydus, maurus ir eretikus, ji greitai tapo politine jėga, nes pradėjo kovoti su valstybės priešais. Taip inkvizicija padėjo sustiprėti despotiškai karalių valdžiai: jai buvo pavaldūs net vyskupai ir arkivyskupai, ir ji galėjo juos teisti. Tokiais atvejais dažnai būdavo konfis-

kuojamas turtas, o tai viena iš labiausiai įprastų bausmių, praturtindavusi valstybės iždą. Be to, inkvizicija teisdavo vos pradėjus įtarti, ir šitaip ji, įgavusi baisingą valdžią dvasininkijai, iš tikrųjų rėmėsi nacionaliniu išdidumu. Juk kiekvienas ispanas norėjo būti krikščioniškojo kraujo, ir šitas išdidumas labai atitiko inkvizicijos ketinimus ir užmačias. Kai kurios ispanų monarchijos provincijos, pavyzdžiui, Aragonija, dar turėjo daug išskirtinių teisių ir privilegijų, tačiau Ispanijos karaliai, pradedant Pilypu II, visas jas panaikino.

Mes nueitume pernelyg toli, jeigu smulkiau nagrinėtume aristokratijos slopinimo vyksmą atskirose šalyse. Kaip sakėme, svarbiausia, kad dinastų privatinės teisės buvo apribotos, o jų viešpatavimo teisės turėjo virsti pareigomis valstybei. Tuo buvo suinteresuoti tiek karalius, tiek liaudis. Galingieji baronai atrodė esą centras, ginantis laisvę, tačiau iš tikrųjų jie stengėsi apginti savo privilegijas nuo karaliaus valdžios ir nuo piliečių. Anglų baronai privertė karalių pasirašyti Didžiąją Chartiją (Magna Charta), tačiau piliečiai iš to nieko nelaimėjo, priešingai, jų padėtis nepakito. Lenkų laisvė taip pat buvo ne kas kita kaip baronų laisvė monarcho atžvilgiu, dėl to tauta buvo privesta iki niekingos absoliučios vergijos. Kai kalbama apie laisvę, visuomet reikia išsiaiškinti, ar iš tikrųjų neturima galvoje privatinių interesų. Juk nors iš kilmingųjų buvo atimta suvereni valdžia, liaudis kentė jų priespaudą dėl baudžiavinės priklausomybės ir jurisdikcijos ir iš dalies visai neturėjo nuosavybės teisės, iš dalies negalėjo laisvai parduoti savo nuosavybės, nes buvo varžoma servitutų. Tiek valstybinė valdžia, tiek patys valdiniai buvo labai suinteresuoti visu tuo nusikratyti, kad jie kaip piliečiai iš tikrųjų būtų laisvi individai ir kad tai, ką galima būtų padaryti visuotiniam labui, būtų lemiama ne atsitiktinumo, o teisingumo. Paveldimoji aristokratija kaip tik dėl šio paveldimumo yra priešiška tiek valstybinei valdžiai, tiek individams. Tačiau aristokratija privalo atlikti savo paskirtį — būti sosto atrama veikiant valstybės ir visuotinumo labui,

o drauge būti piliečių laisvės ramsčiu. Saistančio centro pranašumas yra kaip tik tas, kad jis perima protingumo ir visuotinumo žinojimo ir veiklos jų labui funkcijas ir tas žinojimas bei toji veikla visuotinybės labui užima pozityvios asmeninės teisės vietą. Dabar šis pozityvus centras tapo pavaldus valstybės galvai, tačiau baudžiauninkai dar nebuvo išvaduoti. Tai įvyko vėliau, kai įsiviešpatavo mintis, kas teisinga savyje ir sau. Tada karaliai, remdamiesi liaudimi, įveikė kastą, ginančią neteisingumą, tačiau ten, kur jie rėmėsi baronais arba kur pastarieji apgynė savo laisvę nuo karalių, išliko pozityvios teisės arba beteisiškumas.

Dabar iš esmės susidaro *valstybių sistema* ir atsiranda valstybių *tarpusavio santykiai*. Jos įsipainioja į įvairiausius tarpusavio karus; sustiprinę savo valdžią valstybėje karaliai sutelkia dėmesį į užsienio politiką, reikšdami įvairiausių pretenzijų. Karų tikslas dabar visų pirma yra užkariavimai. Tokių užkariavimų objektas buvo visų pirma Italija, tapusi iš pradžių prancūzų, ispanų, o vėliau austrų grobiu. Absoliuti izoliacija ir susiskaldymas apskritai visada buvo pagrindinis Italijos gyventojų bruožas tiek senovėje, tiek naujaisiais laikais. Individualistinis užsispyrimas buvo prievarta palaužtas romėnų viešpatavimo, tačiau kai šitie saitai buvo perpjauti, vėl prasiveržė pirmapradis charakteris. Vėliau italai, tarsi rasdami čia vienybę, įveikę baisingiausią, į visokiausius nusikaltimus išsigimusį egoizmą, pradėjo mėgautis dailiausiais menais: taigi kultūros, egoizmo švelnėjimo padarinys buvo tik grožis, o ne protingumas, ne aukščiausioji minties vienybė. Todėl net poezijoje ir dainavime italų prigimtis reiškiasi kitaip negu mūsų. Italai iš prigimties yra improvizatoriai, visiškai atsiduodantys menui ir džiaugsmingam malonumui. Tokiai į meną linkusiai prigimčiai valstybė turi būti atsitiktinis dalykas. Tačiau ir tie karai, kurie kilo *Vokietijos* iniciatyva, neteikė jai didelės garbės: ji prarado Burgundiją, Lotaringiją, Elzasą ir kitas sritis. Iš šių karų tarp valstybių atsirado bendrų interesų, ir bendras tikslas buvo išsaugoti ypatingumą,

atskirų valstybių savarankiškumą arba *politinę pusiausvyrą*. Šitaip pasireiškė labai realus interesas, t. y. atskiras valstybes apginti nuo užkariavimo. Valstybių sąjunga, kaip priemonė pavienes valstybes apsaugoti nuo galingiausių valstybių prievartos, pusiausvyros siekis, pakeitė ankstesnį visuotinį krikščioniškojo pasaulio, kurio centras buvo popiežius, tikslą. Su šiuo nauju tikslu neišvengiamai turėjo būti susijęs toks diplomatinis santykis, kai tolimiausieji valstybių sistemos nariai turėjo rūpintis tuo, kas nutikdavo kokiai nors vienai valstybei. Italijoje diplomatinė politika buvo ištobulinta nepaprastai rafinuotai ir iš ten perimta Europos. Atrodė, kai kurie valdovai vienas po kito bandė pažeisti europietiškąją pusiausvyrą. Dar pradedant formuotis valstybių sistemai, Karolis V siekė pasaulinės monarchijos, nes jis kartu buvo Vokietijos imperatorius ir Ispanijos karalius: jam priklausė Nyderlandai ir Italija, į jo rankas suplaukdavo visi Amerikos turtai. Tačiau turėdamas tokią milžinišką galybę, kuri, kaip atsitiktinai įgyta privatinė nuosavybė, buvo sukaupta per sėkmingas ir gudrias kombinacijas, be viso kito, per santuokas, stokojo tikro vidinio ryšio, jis nieko negalėjo padaryti kovodamas su Prancūzija ir net su vokiečių kunigaikščiais, ir Saksonijos Moricas privertė jį pasirašyti taikos sutartį. Visą savo gyvenimą jis slopino neramumus, iškildavusius visose jo valstybės dalyse, ir kariavo su išorės priešais. Tokia pat per didelė galybė Europai grėsė iš Liudviko XIV pusės. Nuslopinus valstybėje kilminguosius — šį slopinimą užbaigė Rišeljė ir Mazarinis — jis tapo neribotu valdovu; be to, Prancūzija suvokė savo dvasinį pranašumą, nes likusią Europą ji pralenkė savo kultūra. Liudviko pretenzijos buvo paremtos ne tiek jo galybe, kaip Karolio V, kiek jo tautos kultūringumu, kuris tuo metu visur buvo perimamas kartu su prancūzų kalba ir kėlė susižavėjimą; taigi šios pretenzijos turėjo kilnesnį pateisinimą negu Karolio V siekiai. Tačiau kaip didžiulės Pilypo II karinės jėgos buvo sumuštos besipriešinančių olandų, taip ir pretenzingus Liudviko planus sužlugdė ta

29—4810

pati herojiška tauta. Tokia pat išskirtinė, grėsminga figūra buvo Karolis XII: bet visos jo pretenzijos buvo avantiūristiško pobūdžio ir jis turėjo menkesnę paramą šalies viduje. Per visas šias audras tautos apgynė savo individualumą ir savarankiškumą.

Bendras Europos valstybių užsienio politikos interesas buvo kova *su turkais*, su šia baisia jėga, grėsusia Europą užlieti iš Rytų. Tada jie buvo dar visiškai sveika, galinga tauta, kurios galybė buvo pagrįsta užkariavimais ir kuri todėl nuolat kariaudavo ir sudarydavo tik paliaubas. Užkariautos žemės, kaip ir frankų valstybėje, buvo išdalijamos kariams ir tapdavo jų asmenine, o ne paveldima nuosavybe; kai vėliau įsigalėjo paveldėjimas, tautos galybė buvo palaužta. Osmanų galybės pagrindas — *janyčarai* — europiečiams kėlė siaubą. Jie kasmet buvo renkami iš gražių ir tvirtų krikščionių berniukų, daugiausia iš graikų pavaldinių tarpo, buvo griežtai auklėjami islamo dvasia ir nuo jaunų dienų mokomi valdyti ginklą; būdami be tėvų, be brolių ir seserų, be žmonų, jie tarsi kokie vienuoliai buvo visiškai nepriklausoma ir grėsminga jėga. Visos valstybės Europos Rytuose — Austrija, Vengrija, Venecija ir Lenkija turėjo kariauti su turkais. Mūšis prie Lepanto išgelbėjo Italiją, o gal ir visą Europą nuo barbarų antplūdžio.

Tačiau ypač svarbus reformacijos padarinys buvo *protestantų bažnyčios* kova už politinę egzistenciją. Protestantų bažnyčia, tokia, kokia ji buvo, tiesiogiai ir per daug kišdavosi į pasaulietinius reikalus, todėl ji negalėjo nesukelti pasaulietinių kivirčų ir politinių konfliktų dėl politinės valdžios. Katalikų valdovų valdiniai tampa protestantais, reiškia pretenzijas į bažnyčios turtą, pakeičia valdymo pobūdį ir vengia tokių kulto elementų, kurie duoda pajamų (jura stolae). Be to, katalikų vyriausybė buvo įpareigota būti bažnyčiai *brachium seculare;* pavyzdžiui, inkvizicija niekada nenubaudė nė vieno žmogaus, o tik tarsi koks prisiekusiųjų teismas paskelbdavo jį eretiku, po to jis buvo baudžiamas pagal pilietinius įstatymus. Be to, atsiras-

davo daug dingsčių susidūrimams ir trinčiai per procesijas ir šventes, gatvėmis nešant monstranciją, paliekant vienuolynus ir t. t. Būdavo ir tokių atsitikimų, kai, pavyzdžiui, Kelno arkivyskupas panoro savo arkivyskupiją padaryti pasaulietine savo ir savo šeimos kunigaikštyste. Dvasininkai įtikinėdavo katalikiškuosius valdovus, kad jų sąžinės reikalas yra ankstesnes bažnyčios valdas išplėšti iš eretikų rankų. Tačiau Vokietijoje susiklostė protestantizmui palankios aplinkybės, nes ankstesnieji imperiniai lenai virto kunigaikštystėmis. Tačiau tokiose šalyse kaip Austrija protestantai arba negaudavo iš valdovų paramos, arba buvo laikomi priešais, o Prancūzijoje jie turėjo išsiprašyti tvirtoves, kad galėtų saugiai išpažinti savo religiją. Be karų protestantai negalėjo užsitarnauti savo egzistencijos, nes reikalas lietė ne sąžinę, o valdas, kurias pasisavino valdovai ir privatūs asmenys, pažeisdami bažnyčios teises, kuri reikalavo jas sugrąžinti. Prasidėjo absoliutus nepasitikėjimas, nes jo pagrindas buvo religinės sąžinės nepatiklumas. Protestantai kunigaikščiai ir protestantų miestai sudarė silpną sąjungą ir dar silpniau gynėsi. Jiems pralaimėjus kurfiurstas Saksonijos Moricas visai netikėtu avantiūristišku smūgiu pasiekė dviprasmišką susitaikymą, nepalietusį likusios gilios neapykantos. Teko ryžtingai kovoti toliau. Tai įvyko *Trisdešimtmečio karo* metu, kuriame laisvę gynė iš pradžių Danija, po to Švedija. Pirmoji netrukus buvo priversta pasitraukti iš kovos lauko, o pastaroji, vadovaujama šlovingojo šiaurės herojaus Gustavo Adolfo, suvaidino tuo didingesnį vaidmenį, kad ji viena, be Vokietijos protestantiškųjų sluoksnių pagalbos, pradėjo karą su milžiniškomis katalikų jėgomis. Tada visos Europos valstybės, nors būta nedidelių išimčių, tarsi sugrįždamos prie savo ištakų, užgriuvo Vokietiją, kur turėjo būti apginta teisė į religinį nuoširdumą ir vidinį išskirtinumą. Nesuradus naujų idėjų, naujų principų, kova baigiasi visuotiniu nuovargiu, visišku nuniokojimu, išsekinusiu visas jėgas. Visa buvo palikta

savieigai, išliko partijos, kurios rėmėsi išorine jėga. Padariniai turėjo *politinį* pobūdį.

Anglijos protestantų bažnyčia, norėdama įsitvirtinti, taip pat turėjo kariauti: buvo kovojama su karaliais, kurie buvo slapti katalikų bažnyčios šalininkai, nes joje rado ginamą absoliučios savivalės principą. Prieš absoliučią valdžią, kurią turėdami karaliai privalėjo atsakyti tik prieš Dievą (t. y. dvasininką), sukilo fanatizuota liaudis ir, priešingai išorinei katalikybei, vyravusiai puritonizme, ji pasiekė vidinės įtampos apogėjų, kuris, reikšdamasis objektyviajame pasaulyje, virto fanatizmu arba atrodė juokingas. Šitie fanatikai, kaip ir Miunsterio fanatikai, norėjo valdyti valstybę remdamiesi tiesiogine Dievo baime, taip pat fanatizuoti kareiviai, melsdamiesi karo lauke, turėjo kovoti už savo reikalą. Tačiau jėga atsiduria karvedžio rankose, todėl jis užgrobia ir valstybinę valdžią; juk valstybė turi būti valdoma; ir Kromvelis žinojo, kas yra valdymas. Taigi jis pasidarė valdovu ir išvaikė tą besimeldžiantį parlamentą. Tačiau su jo mirtimi išnyko ir jo teisė, todėl senoji dinastija vėl pradėjo viešpatauti. Reikia pasakyti, kad valdovams katalikų religija giriama kaip priemonė, užtikrinanti *vyriausybės saugumą,* o tai ypač akivaizdu tuo atveju, kai su vyriausybe susijusi inkvizicija, nes pastaroji yra vyriausybės ginklas. Tačiau šis užtikrinimas pasireiškia vergišku religiniu klusnumu ir egzistuoja tik tada, kai valstybinė santvarka ir visa valstybinė teisė dar grindžiamos pozityvia nuosavybe, bet jeigu valstybinė santvarka ir įstatymai turi būti pagrįsti tikrai amžina teise, saugumą užtikrina tik protestantų religija, kurios principas užtikrina ir subjektyvią proto laisvę. Prieš katalikiškąjį principą ypač kovojo dar ispanų pavergti *olandai.* Belgija dar liko ištikima katalikų religijai ir valdoma ispanų; priešingai, šiaurinė dalis, Olandija, didvyriškai kovojo su savo prispaudėjais. Amatininkų klasė, gildijos ir šaulių bendrijos įsteigė miliciją ir su herojų narsa įveikė tuo metu išgarsėjusią ispanų pėstininkiją. Kaip šveicarai valstiečiai atrėmė riterių antpuolius, taip

čia amatininkų miestai atlaikė drausmingos armijos puolimą. Tuo pat metu olandų pajūrio miestai apginklavo laivynus ir atėmė iš Ispanijos dalį kolonijų, iš kurių į šią šalį suplaukdavo visokiausių turtų. Kaip Olandija išsikovojo nepriklausomybę protestantiškojo principo dėka, taip *Lenkija* ją prarado, kai tik panoro nuslopinti tą patį principą, kurio reiškėjai buvo laikomi disidentais. Po *Vestfalio* taikos — didžiausiai katalikų bažnyčios gėdai ir pažeminimui — protestantų bažnyčia buvo pripažinta savarankiška. Ši taika dažnai buvo laikoma Vokietijos pralaimėjimu, nes ji nulėmė Vokietijos politinę santvarką. Tačiau iš tikrųjų ši santvarka buvo įtvirtinimas privatinių teisių tų žemių, į kurias Vokietija suskilo. Apie valstybės tikslus nebuvo galvojama ir nebuvo turima apie juos jokio supratimo. Pakanka perskaityti „Hippolytus a lapide" (knygą, parašytą prieš sudarant taikos sutartį ir padariusią didelę įtaką imperiniams santykiams), kad suprastum, kokia buvo ta vokiškoji laisvė, kurios vaizdinys viešpatavo to meto protams. Šioje taikos sutartyje suformuluotas absoliutus partikuliarizmo tikslas ir visi santykiai apibrėžti kaip pavaldūs privatinei teisei; tai yra *įteisinta anarchija,* kokios dar nematė pasaulis, t. y. nustatyta, jog imperija turinti būti vieninga visuma, viena valstybė ir kad tuo pačiu metu visi santykiai vis dėlto lemiami privatinės teisės, todėl sankcionuojamas ir užtikrinamas atskirų dalių interesas veikti prieš visumos interesus arba nedaryti to, ko reikalauja visumos interesas, ir net to, kas nustatyta įstatymiškai. Tuojau pat po šio nutarimo išaiškėjo, kad iš tikrųjų buvo *Vokietijos imperija* kaip valstybė kitų valstybių atžvilgiu: ji gėdingai kariavo su turkais, nuo kurių lenkams teko gelbėti Vieną. Dar gėdingesnis buvo Vokietijos imperijos santykis su Prancūzija, kuri taikos metu paprasčiausiai užgrobė laisvuosius miestus, Vokietijos bastionus ir klestinčias provincijas ir be jokio vargo jas išlaikė savo valdžioje.

Ši valstybinė santvarka, padariusi galą Vokietijai kaip imperijai, daugiausia buvo Rišeljė darbas; nors

jis ir buvo Romos kardinolas, jo dėka Vokietijoje išsaugota religinė laisvė. Savo valdomos valstybės labui Rišeljė viską darė priešingai negu jos priešams; juos jis pasmerkė politiniam bejėgiškumui, apgynęs atskirų jų dalių politinį savarankiškumą, o savo valstybėje slopino protestantų partijos savarankiškumą, ir dėl to jį ištiko daugelio didžių valstybės vyrų likimas: jis buvo prakeiktas bendrapiliečių, o priešai reikalą, kuriuo remdamasis jis juos sužlugdė, laikė švenčiausiu savo troškimų, savo teisių ir savo laisvės tikslu.

Taigi kovos rezultatas buvo pasiektas jėga, ir nuo to laiko politiškai įgyvendintas įvairių religinių partijų egzistavimas; šios partijos egzistavo kaip politinės valstybės ir buvo grindžiamos pozityviais valstybiniais ar privatiniais teisiniais santykiais.

Bet vėliau protestantų bažnyčia išplėtė ir įtvirtino garantuotą politinę egzistenciją taip, kad viena iš jai priklausančių valstybių tapo savarankiška europinio masto jėga. Ši jėga turėjo atsirasti kartu su protestantizmu: tai Prūsija, kuri, iškilusi XVII amžiaus pabaigoje, Frydricho Didžiojo asmenyje rado tokį žmogų, kuris jeigu ir neįkūrė jos, tai ją sustiprino, ir Septynerių metų kare ji atlaikė kovą už šį sustiprėjimą. Frydrichas II įrodė savo valstybės savarankiškumą, nes jis atsilaikė beveik prieš visos Europos jėgas, prieš jos svarbiausių valstybių sąjungą. Jis pasireiškė kaip protestantizmo herojus ne tik asmeniškai kaip Gustavas Adolfas, bet ir kaip valstybės karalius. Nors Septynerių metų karas pats savaime nebuvo religinis, galų gale jis pasirodė kaip tik toks tiek kareivių, tiek valstybių požiūriu. Popiežius pašventino feldmaršalo Dauno špagą, ir pagrindinis valstybių koalicijos tikslas buvo sutriuškinti prūsų valstybę kaip protestantų bažnyčios prieglobstį. Tačiau Frydrichas Didysis ne tik pavertė Prūsiją, protestantiškąją valstybę, viena galingiausių Europos valstybių, jis buvo ir karalius filosofas — tai visai unikalus ir išskirtinis naujųjų laikų reiškinys. Anglijos karaliai, kovodami už absoliutizmo principą, buvo apsukrūs teologai; priešingai, Frydrichas

suvokė pasaulietinę protestantiškojo principo pusę, ir nemėgdamas religinių ginčų jis nestodavo vienos ar kitos religinės nuomonės pusėn; jis suvokė visuotinybę, kuri yra tai, kas giliausia dvasioje, ir tai, kuo reiškiasi save suvokianti mąstymo jėga.

Trečias skirsnis

ŠVIETIMAS IR REVOLIUCIJA

Protestantų religijoje vidinio pasaulio principas susiformavo kartu su religiniu išsivadavimu ir pasitenkinimu, o kartu su juo atsirado tikėjimas, jog vidinis pasaulis yra blogis ir jog pasaulietinis pradas yra didelė jėga. Ir katalikų bažnyčioje jėzuitiškoji kazuistika išsamiai ir priekabiai, kaip kadaise scholastinė teologija, užsiiminėjo begaliniais vidinės valios prigimties ir jos motyvų tyrinėjimais. Šioje dialektikoje, kurioje visa, kas konkretu, prarado bet kokį pastovumą, nes blogis buvo paverstas gėriu, o gėris — blogiu, galų gale nebeliko nieko, išskyrus grynąją pačio vidinio pasaulio veiklą, dvasios abstrakciją, t. y. *mąstymą*. Mąstymas viską nagrinėja visuotinybės pavidalu ir todėl yra visuotinybės veikla ir kūrimas. Ankstyvesnėje scholastinėje teologijoje tikrasis turinys, bažnyčios mokslas, liko lyg ir anapusiškas; ir protestantiškoje teologijoje dvasia liko susijusi su anapusiškumu, nes vienoje pusėje lieka žmogaus valia ir dvasia, Aš pats, kitoje pusėje — Dievo malonė, šventoji dvasia ir kartu blogis — šėtonas. Tačiau mąstyme savastis atsiveria sau pačiai (das Selbst), jos turinys, jos objektas taip pat yra jai absoliučiai imanentiški, nes mąstydamas aš privalau objektą paversti visuotiniu. O tai yra absoliuti laisvė, nes grynasis *Aš*, kaip ir grynoji šviesa, yra absoliučiai imanentiškas sau pačiam ir todėl jam nebebaisu tai, kas yra nuo jo skirtinga, ar tai būtų juslinis, ar dvasinis dalykas, nes jam atsiverdamas jis yra laisvas savyje, ir save jam priešindamas jis lieka laisvas. Praktinis interesas naudoja objektus,

juos sunaudoja; teorinis interesas į juos žvelgia būdamas tikras, kad patys savaime jie nuo jo niekuo nesiskiria. Taigi, vidinio pasaulic apogėjus yra mąstymas. Žmogus nėra laisvas, jeigu jis nemąsto, nes tada jis įeina į santykį su kuo nors kitu. Šitas kito suvokimas, šitas jo perėmimas su didžiausiu vidiniu tikrumu yra tiesioginis susitaikymas: mąstymo vienybė su kitabūtimi yra akivaizdi, nes protas yra tiek sąmonės, tiek išorinio, gamtinio prado substancinis pagrindas. Tokiu būdu ir tai, kas yra priešais, jau nėra anapus ir neturi kitokios substancinės prigimties.

Dabar mąstymas yra pakopa, kurią pasiekė dvasia. Jame glūdi susitaikymas gryniausiu pavidalu, nes jis kelia reikalavimą, kad išorybė būtų tokia pat protinga kaip ir subjektas. Dvasia pripažįsta, kad gamtoje, pasaulyje taip pat turi glūdėti protas, nes Dievas juos sukūrė protingus. Dabar atsiranda visuotinis interesas stebėti ir nagrinėti tiesiogiai atsiveriantį pasaulį. Gamtoje visuotiniai yra rūšys, giminės, jėga, sunkis, redukuojamas į jo apraiškas ir t. t. Taip *patyrimas* tapo mokslu apie pasaulį, nes patyrimas, viena, yra suvokinys, be to, dėsnio, vidinės pusės, jėgos atradimas, nes esamybę jis orientuoja į tai, kas joje yra paprasta. Mąstymo savivoka nuo viską užtemdančios mąstymo sofistikos pirmąkart atskyrė Dekartas. Kaip grynos germanų tautos atskleidė *dvasios* principą, taip romanų tautos pirmąkart suvokė *abstrakciją,* kuri siejasi su minėtu vidiniu jų charakterio susidvejinimu. Todėl tose šalyse, taip pat protestantiškoje Anglijoje ir Italijoje labai sparčiai pradėjo augti mokslas. Žmonėms atrodė, kad Dievas tik dabar sukūrė Saulę, Mėnulį, žvaigždes, augalus ir gyvūnus, kad tik dabar buvo nustatyti dėsniai, nes visu tuo žmonės susidomėjo tik dabar, kai minėtame prote jie atpažino savo protą. Žmogaus akis tapo *įžvalgi,* jo juslės sujaudintos, mąstymas darbštus ir viską stengėsi paaiškinti. Gamtos dėsniai buvo priešpriešinti baisingiems to meto prietarams ir visiems vaizdiniams apie svetimas galingas jėgas, kurias buvo galima nugalėti tik magija. Žmonės,

o ir katalikai ne mažiau kaip protestantai, visur kalbėjo: išorybė, su kuria bažnyčia nori susieti aukštesnį pradą, yra kaip tik išorybė: ostija yra tik *tešla*, relikvijos — tik *kaulai*. Tikėjimui autoritetu buvo priešpriešinama subjekto autonomija, kurią jis pasiekia pats, ir gamtos dėsniai buvo pripažinti vieninteliu ryšiu tarp išorinių dalykų. Taip buvo pradėta prieštarauti visokiems stebuklams, nes gamta yra žinomų ir pažintų dėsnių sistema; jie yra imanentiški žmogui, ir apskritai galioja tik tai, kas jam yra imanentiška; pažindamas gamtą jis tampa laisvas. Po to mąstymas nukrypo ir į dvasinę pusę: buvo suvokta, kad teisės ir dorovės pagrindas yra žmogaus valia, o anksčiau jie buvo nustatomi išoriškai kaip Dievo įsakymas, užrašytas Senajame ir Naujajame Testamente, arba egzistavo senuose pergamentuose arba traktatuose išskirtinės teisės pavidalu, kaip privilegijos. Empiriškai, remiantis patyrimu buvo stebima, ką tautos laiko teisėtu viena kitos atžvilgiu (Grocijus); tada tiek pilietinės, tiek valstybinės teisės ištakų buvo pradėta ieškoti žmonių polinkiuose, kuriuos į jų širdis įdiegė gamta, pavyzdžiui, polinkyje į socialumą (taip į šituos dalykus žiūrėjo Ciceronas), be to, piliečių asmens ir nuosavybės saugumo, visuotinio gėrio, valstybinio tikslingumo principuose. Remiantis šiais principais, viena vertus, buvo despotiškai negerbiamos privatinės teisės, bet, kita vertus, buvo įgyvendinami visuotiniai valstybiniai tikslai, priešingi pozityviajai teisei. Frydrichą II galima vadinti regentu, kuriam valdant iš tikrųjų prasideda nauja epocha, realus *valstybinis interesas* tampa visuotinis ir pripažįstamas absoliučiai teisėtu. Frydrichas II turi būti ypač vertinamas dėl to, kad mintimi jis suvokė visuotinį valstybės tikslą ir pirmasis iš valdovų gynė visuotinybę valstybės pavidalu, o atskirybę, jeigu ji prieštaraudavo valstybės tikslams, pašalindavo. Jo nemirtingas kūrinys — mūsų įstatymų kodeksas, pilietinė teisė. Jis buvo unikalus pavyzdys, kaip tėviškai ir energingai reikia rūpintis savo namų židinio ir savo valdinių gerove ir valdymu.

Visuotiniai apibrėžimai, pagrįsti šviesia sąmone, gamtos dėsniai ir turinys viso to, kas yra teisinga ir gera, buvo pavadinti *protu*. *Švietimu* buvo pavadintas šių dėsnių pripažinimas. Iš Prancūzijos jis prasiskverbė į Vokietiją ir atvėrė naujų vaizdinių pasaulį. Dabar, priešingai bet kokiam religinio tikėjimo autoritetui, absoliučiu teisės, ypač valstybinės, pozityviųjų dėsnių kriterijumi buvo laisvos ir gyvos dvasios turinio įžvalga. Liuteris pasiekė dvasios laisvę ir konkretų susitaikymą: jis pergalingai konstatavo, jog tai, kas yra amžinoji žmogaus paskirtis, turi skleistis jame pačiame. Tačiau viso to, kas turi skleistis jame pačiame ir kokia tiesa jame privalo gyvuoti, turinį Liuteris suvokė kaip kažką duotą, atvertą religijos. Dabar buvo iškeltas principas, kad šis turinys yra tarsi akivaizdus, tai, kuo aš galiu įsitikinti pats, ir kad viskas turi būti traktuojama kaip šis vidinis pagrindas.

Iš pradžių šis mąstymo principas formuluojamas kaip visuotinis ir abstraktus, ir jis grindžiamas prieštaravimo ir tapatybės principu. Todėl turinys suvokiamas kaip baigtinis: šitaip švietimas iš visų žmogiškųjų ir dieviškųjų dalykų išstūmė bet kokį spekuliatyvumą. Jeigu be galo svarbu, kad įvairoviškas turinys būtų traktuojamas kaip paprastas apibrėžtumas, visuotinybės forma, tada gyvoji dvasia, konkreti siela nebepasitenkina šituo vis dar abstrakčiu principu.

Nuo šio formalaus absoliutaus principo mes pereiname *prie paskutinės istorijos stadijos, prie mūsų pasaulio, prie mūsų dienų*.

Pasaulietinis pradas yra akivaizdžiai egzistuojanti dvasios karalystė, save įgyvendinanti *valios* karalystė. Pojūtis, juslumas, polinkiai taip pat yra vidinio pasaulio realizacijos būdai, tačiau laikini ir daliniai, nes jie sudaro kintantį valios turinį. Tačiau tai, kas teisinga ir doroviška, priklauso esmingajai, savyje egzistuojančiai, visuotinei valiai; o kad žinotume, kas iš tikrųjų teisinga, reikia atitolti nuo polinkio, instinkto, troškimo kaip nuo dalinio; taigi reikia žinoti, kas yra *valia pati savaime*. Juk polinkiai, per kuriuos pasireiškia

geranoriškumas, noras padėti, noras bendrauti lieka polinkiais, kuriems priešiški įvairiausi kiti polinkiai. Iš visų tų ypatingybių ir prieštaravimų turi būti išskirta tai, kas yra valia pati savaime. Tada lieka abstrakti valia kaip valia. Valia laisva, kol ji geidžia ne ko nors kito, išoriško, svetimo, nes tada ji būtų priklausoma, o tik savęs — valios. Absoliuti valia yra troškimas būti laisvai. Savęs trokštanti valia yra visokeriopos teisės, visokeriopo įsipareigojimo, taigi ir visų juridinių įstatymų, įpareigojančių įsakų ir uždėtų pareigų, pagrindas. Pati valios laisvė yra bet kokios teisės principas ir substancinis pagrindas, ji yra pati savyje ir sau amžina teisė ir aukščiausia teisė palyginti su ja kitas, dalines teises; ji yra net tai, kas žmogui padeda tapti žmogumi, t. y. dvasios pamatinis principas. Tačiau toliau iškyla klausimas, kaip valia tampa apibrėžta? Juk jeigu ji trokšta savęs, ji yra tapatus santykis su savimi, tačiau ji trokšta ir atskirybės: žinoma, kad *egzistuoja* skirtingos pareigos ir teisės. Reikalaujama tam tikro turinio, valios apibrėžtumo; juk grynoji valia yra pati sau objektas ir pati sau turinys, kurio nėra. Tokiu bendru pavidalu ji yra tik *formali* valia. Tačiau čia ne vieta aiškinti, kaip nuo šitos paprastos valios buvo spekuliatyviai pereita prie laisvės apibrėžimo, o sykiu ir prie teisių ir pareigų. Čia galima tik pasakyti, jog tas pats principas Vokietijoje buvo teoriškai iškeltas *Kanto* filosofijoje. Juk pagal šią filosofiją paprasta savimonės vienybė, *Aš*, nepalaužiama, absoliučiai autonomiška laisvė ir visų visuotinių, t. y. mąstymo apibrėžimų, šaltinis yra teorinis protas, kaip praktinis protas, kaip laisva grynoji valia yra visų praktinių apibrėžčių aukščiausioji instancija. Ir valios protas yra sugebėjimas laikytis grynosios laisvės būsenoje, bet kokioje atskirybėje trokšti tik jos, teisės trokšti tik dėl pačios teisės, pareigos — dėl pačios pareigos. Vokiečiams visa tai liko tik rami teorija, o prancūzai panoro tai įgyvendinti praktikoje. Taip iškyla du klausimai: kodėl šis laisvės principas

liko tik formalus ir kodėl tik prancūzai, o ne vokiečiai, ėmėsi jį įgyvendinti.

Formalus principas, žinoma, buvo papildytas turiningesnėmis kategorijomis: taigi visų pirma visuomenės ir kitomis, kurios visuomenei naudingos. Tačiau visuomenės tikslas pats yra politinis tikslas, t. y. valstybinis tikslas (žr. *Droits de l'homme et du citoyen* 1791), t. y. išsaugoti *prigimtines teises;* tačiau prigimtinė teisė yra *laisvė,* o tolimesnė jos apibrėžtis yra teisinė *lygybė* prieš įstatymą. Šios apibrėžtys tiesiogiai tarpusavyje susijusios, nes lygybė egzistuoja tik sulyginus daugumą, tačiau ši dauguma yra kaip tik žmonės, kurių pagrindinė apibrėžtis yra ta pati — laisvė. Šis principas lieka formalus, nes jis iškilo iš abstraktaus mąstymo, intelekto, o tas abstraktus mąstymas visų pirma yra grynojo proto savimonė ir yra tiesiogiai abstraktus. Jis dar nieko iš savęs neišplėtoja, nes jis dar priešpriešina save religijai apskritai, konkrečiam absoliučiam turiniui.

Kalbant kitu klausimu — kodėl prancūzai nedelsdami perėjo nuo teorijos prie *praktikos,* nors vokiečiai pasitenkino teorine abstrakcija, galima pasakyti taip: prancūzai — karštakošiai (ils ont la tête près du bonnet); tačiau priežastis glūdi giliau. Formaliam filosofiniam principui Vokietijoje priešpriešiais stovi konkretus pasaulis ir tikrovė, kur patenkintas vidinis dvasios poreikis ir nuraminta sąžinė. Juk, viena, pats *protestantiškas pasaulis* mąstymu pasiekė absoliučiai aukščiausios savimonės suvokimą, kita vertus, protestantizmas randa nusiraminimą dorovinės ir teisinės tikrovės atžvilgiu *įsitikinime,* kuris pats, sutapdamas su religija, yra viso privatinės teisės ir valstybinės santvarkos teisinio turinio šaltinis. Vokietijoje švietimas buvo teologijos pusėje; Prancūzijoje jis tuojau pat sukilo prieš bažnyčią. Vokietijoje visi pasaulietiniai reikalai pagerėjo dėl reformacijos: tokie pražūtingi institutai kaip nesituokimas, skurdas ir tingumas buvo jau panaikinti, nebuvo jokio nepajudinamo bažnyčios

turto ir jokios prievartos, nukreiptos prieš dorovę, kuri yra ydų šaltinis ir priežastis; nebuvo ir tos neapsakomos neteisybės, kuri atsiranda, kai bažnytinė valdžia kišasi į pasaulietinę teisę, nebebuvo ir kitos neteisybės — pašventinto karalių legitimizmo, t. y. valdovų savivalės, kuri, kaip buvo sakoma, esanti dieviška, šventa, nes tai pateptųjų savivalė, tačiau jų valia pripažįstama gerbtina tik iki to laiko, kol ji išmintingai siekia visumos teisėtumo, teisingumo ir gėrio. Vadinasi, mąstymo principas jau buvo didele dalimi patenkintas, ir protestantų pasaulis suvokė, kad anksčiau minėtame susitaikyme glūdi principas, iš kurio kyla tolimesnė teisės sklaida.

Abstrakcijos suformuota intelektinė sąmonė religiją gali palikti nuošalyje, tačiau religija yra bendroji forma, kuria tiesa pasirodo neabstrakčiai sąmonei. Protestantų religija neleidžia atsirasti dvejopai sąžinei, o katalikų pasaulyje vienoje pusėje atsiduria šventumas, o kitoje pusėje — abstrakcija, priešiška religijai, t. y. prietarui ir jo tiesai. Dabar ši formali, nuosava valia padaroma pagrindu: teisė visuomenėje yra tai, ko reikalauja įstatymas, ir valia egzistuoja kaip *išskirtinė* valia; tai reiškia, kad valstybė kaip daugelio pavienių asmenų agregatas nėra savyje ir sau substancinė vienybė ir nėra teisės savyje ir sau tiesa, prie kurios turi prisiderinti pavienių asmenų valia, kad ji būtų tikra ir laisva valia, tačiau dabar išeities tašku laikomi valios atomai ir kiekviena valia tiesiogiai laikoma absoliučia.

Šitaip valstybei randama *mąstymo* nustatytas *principas*, kuris dabar jau nėra nei tariamas principas, kaip, pvz., polinkis į visuomeninį gyvenimą, nuosavybės saugumo poreikis ir t. t., nei dievobaimingumo principas kaip dieviškas vyresnybės potvarkis; dabar tai yra tikrumo, tapataus meno savimonei, principas, dar nesutampantis su tiesos principu, nuo kurio jį, žinoma, reikia skirti. Tai yra nepaprastai reikšmingas atradimas, liečiantis vidinį pasaulį ir laisvę. Iš esmės pagrindas dabar yra dvasinio prado suvokimas, ir dėl to pradę-

da viešpatauti *filosofija*. Buvo sakoma, jog *Prancūzijos revoliucijos* pradžia buvo filosofija, ir ne be pagrindo filosofija buvo vadinama *pasaulietine išmintimi*, nes ji yra ne tik tiesa savyje ir sau kaip grynoji esmė, bet ir pasaulyje gyvuojanti tiesa. Todėl nedera prieštarauti teiginiui, kad revoliucija pirmąjį impulsą gavo iš filosofijos. Tačiau toji filosofija yra tik abstraktus mąstymas, o ne konkretus absoliučios tiesos suvokimas, o tai yra didžiulis skirtumas.

Taigi valios laisvės principas tapo priešiškas egzistuojančiai teisei. Dar prieš Prancūzijos revoliuciją diduomenė buvo nuslopinta Rišeljė ir jos privilegijos buvo panaikintos, tačiau tiek dvasininkija, tiek ji išlaikė visas savo teises žemesniosios klasės atžvilgiu. Visa to meto Prancūzijos būsena yra chaotiškas absurdiškų ir neprotingų privilegijų agregatas, beprasmiška būsena, su kuria buvo susijęs didžiausias papročių ir dvasios sugedimas. Tai buvo neteisybės karalystė, kuri, prabudus jos sąmoningam suvokimui, virsta begėdiška neteisybe. Baisinga priespauda, slėgusi liaudį, sutrikusi vyriausybė, nebežinojusi, kaip gauti pajamų rūmų prabangai palaikyti, davė pirmą dingstį nepasitenkinimui. Naujoji dvasia pasidarė veikli: priespauda skatino mąstyti. Paaiškėjo, kad iš liaudies išspaustos sumos nebuvo naudojamos valstybiniams tikslams, o buvo iššvaistomos pačiais beprasmiškiausiais būdais. Visa valstybinė sistema buvo pagrįsta neteisybe. Permainos neišvengiamai buvo prievartinės, nes pertvarkymų ėmėsi ne vyriausybė. Vyriausybė šito nesiėmė todėl, kad dvaras, dvasininkija, kilmingieji, parlamentai patys nenorėjo atsisakyti savo privilegijų nei spiriami būtinybės, nei savyje ir sau egzistuojančios teisės vardu, kad, be to, vyriausybė, kaip konkretus valstybinės valdžios centras, negalėjo priimti principu abstrakčios atskiros valios ir ja remdamasi pertvarkyti valstybę; pagaliau todėl, kad ji buvo katalikiška, ir laisvės sąvokos, įstatymų protingumo nepripažino esant absoliučia priederme, nes šventumas ir religinė sąžinė buvo nuo jų atsiskyrę. Mintis, teisės sąvoka *iškart* pareikalavo būti įgyven-

dinama, ir pasenę neteisybės pastoliai nebegalėjo atsilaikyti. Remiantis mintimi apie teisę dabar buvo sukurta konstitucija, ir dabar viskas turėjo būti grindžiama ja. Nuo to laiko, kai Saulė šviečia danguje ir aplink ją sukasi planetos, dar neregėta, kad žmogus atsistotų ant galvos, t. y. remtųsi savo mintimi ir į ją atsižvelgdamas tvarkytų tikrovę. Anaksagoras pirmas pasakė, kad νους (protas) valdo pasaulį, tačiau tik dabar žmogus pripažino, kad mintis privalo valdyti dvasinę tikrovę. Taigi tai buvo nuostabus saulėtekis. Visos mąstančios būtybės šventė šią epochą. Tuo metu žmonės jautėsi kilniai sugraudinti, pasaulis buvo apimtas dvasinio entuziazmo, tarsi tik dabar įvyko tikrasis dieviškojo prado susitaikymas su pasauliu.

Dabar mes turime apžvelgti du momentus: 1) revoliucijos eigą Prancūzijoje ir 2) kaip ji tapo ir pasaulinės istorinės reikšmės įvykiu.

1. Laisvėje glūdi du apibrėžtumai: vienas liečia laisvės turinį, jos objektyvumą — patį dalyką; kitas — laisvės formą, kuria subjektas suvokia save veikiantį, nes laisvė reikalauja, kad subjektas ją suvoktų sąmoningai ir ją turėdamas darytų, kas jam pridera, nes jis suinteresuotas savo laisvę realizuoti. Todėl reikia apžvelgti tris gyvastingos valstybės jėgas ir tris elementus, o detalės bus išnagrinėtos teisės filosofijos paskaitose.

a) Protingumo, teisės savyje *dėsniai,* objektyvioji arba realioji laisvė: šiai sričiai priklauso nuosavybės laisvė ir asmenybės laisvė. Jos dėka išnyksta bet kokia nelaisvė, nulemta feodalinių santykių, visos apibrėžtys, susijusios su feodaline teise, dešimtinės ir duoklės. Be to, realiai laisvei reikalinga laisvė pasirinkti užsiėmimą, kad žmogui būtų leista savo galiomis naudotis taip, kaip jis nori ir būtų atvertas laisvas kelias į visas valstybines pareigas. Tokie realios laisvės momentai, kurie grindžiami ne jausmu, nes jausmas netrukdo egzistuoti nei baudžiavai, nei vergovei, o žmogaus mintimi ir savimone, sudarančiomis jo dvasinę esmę.

b) Tačiau įstatymus įgyvendinant veikla apskritai yra *valdymas*. Valdymas visų pirma yra formalus įstatymų vykdymas ir jų palaikymas; išorinėje politikoje jis įgyvendina valstybės tikslą, kuris yra tautos kaip individualybės savarankiškumo išsaugojimas kitų tautų atžvilgiu; galų gale šalies viduje jis turi užtikrinti valstybės ir visų jos klasių gerovę; tai yra administracijos pareiga, nes būtina, kad pilietis galėtų ne tik užsiiminėti savo amatu, bet iš to gautų ir pajamų; nepakanka, kad žmogus galėtų naudotis savo jėgomis, jis turi rasti, kur jas pritaikyti. Taigi valstybėje egzistuoja visuotinybė ir jos realizacija. Realizacija priklauso subjektyviajai valiai, t. y. tokiai valiai, kuri sprendžia ir nutaria. Jau įstatymų leidyba — jų formulavimas ir pozityvus iškėlimas, yra realizacija. Po to jau sprendimai priimami ir vykdomi. Čia kyla klausimas: kokia turi būti valia, priimanti šiuos sprendimus? Galutinis sprendimas priklauso monarchui, bet jeigu valstybė pagrįsta laisve, daugelis individų valių taip pat nori prisidėti priimant sprendimus. Tačiau *daugelis* pasirodo yra *visi*, ir būtų tik tuščias išsisukinėjimas ir visiškas nenuoseklumas priimant sprendimus leisti prisidėti tik *nedaugeliui*, nes juk kiekvienas nori, kad jo valia padėtų nustatyti tai, kas jam yra įstatymas. Nedaugelis turi būti daugumos *atstovais*, tačiau dažnai atsitinka taip, kad jie tampa daugumos prispaudėjais. Ir mažumos viešpatavimas daugumai yra ne menkesnis nenuoseklumas.

c) Ši subjektyviųjų valių kolizija atveda prie trečiojo momento — prie *įsitikinimo*, kuris yra vidinis įstatymų noras, ne tik paprotys, bet ir įsitikinimas, kad įstatymai ir valstybinė santvarka apskritai yra patvarūs ir kad aukščiausia individų pareiga — jiems palenkti savo valias. Gali būti įvairių nuomonių ir požiūrių į įstatymus, valstybinę santvarką, valdymą, tačiau įsitikinimas turi būti toks, kad visos tos nuomonės yra antraeilės ir atmestinos, jeigu kalbama apie substancinį valstybės pradą; be to, turi būti tikima, kad nėra nieko aukštesnio ir šventesnio už pozityvų nusi-

statymą valstybės atžvilgiu ar kad, nors religija yra aukštesnis ir šventesnis dalykas, joje nėra nieko tokio, kas būtų skirtinga nuo valstybinės santvarkos arba jai prieštarautų. Tiesa, didele išmintimi laikoma valstybės įstatymai ir santvarka, visiškai atskirti nuo religijos, nes būgštaujama, kad valstybinė religija skatins šventeiviškumą ir veidmainystę; nors religija ir valstybė ir skiriasi savo turiniu, tačiau jų šaknys yra tos pačios, ir aukščiausią sankciją įstatymams duoda religija.

Čia reikia tiesiai pasakyti, kad su katalikų religija nesuderinama jokia protinga valstybinė santvarka, nes vyriausybė ir liaudis viena kitos atžvilgiu privalo turėti garantiją, grindžiamą įsitikinimu, ir jos gali ją turėti tik besiremdamos tokia religija, kuri neprieštarauja protingai valstybinei santvarkai. Platonas savo „Valstybėje" viską grindžia vyriausybe, o įsitikinimą padaro principu, todėl lemiamą reikšmę jis teikia auklėjimui. Visiškai priešinga yra modernioji teorija, kuri viską grindžia individualia valia. Tačiau tokiu atveju nėra jokios garantijos, kad toji valia turi ir teisingą įsitikinimą, padedantį egzistuoti valstybei.

Turėdami šiuos pagrindinius apibrėžimus ir remdamiesi teisės sąvoka, galime apžvelgti *Prancūzijos revoliucijos* eigą ir valstybės pertvarkymą. Pirmiausia buvo iškelti tik visai abstraktūs filosofiniai pamatiniai principai; į religiją ir įsitikinimą buvo visai neatsižvelgta. Iš pradžių Prancūzijoje buvo įsteigta konstitucinė *monarchija:* valstybės priešakyje turėjo stovėti monarchas, kuriam drauge su ministrais priklausė vykdomoji valdžia; priešingai, įstatymų leidžiamasis organas turėjo leisti įstatymus. Tačiau šioje santvarkoje tuojau pat išryškėjo vidiniai prieštaravimai, nes visa administracinė valdžia buvo atiduota įstatymų leidžiamajai valdžiai: biudžetas, karas ir taika, ginkluotųjų pajėgų organizacija priklausė įstatymų leidžiamosios valdžios kompetencijai. Viskas buvo palenkta įstatymui. Tačiau biudžetas savo sąvoka visai nėra joks įstatymas, nes jis kasmet atnaujinamas, ir jį turi tvarkyti vykdomoji valdžia. Be to, su tuo susijęs netiesioginis

30—4810

ministrų, valdininkų ir t. t. skyrimas. Taigi vyriausybės funkcijos atiteko įstatymų leidžiamajam susirinkimui, kaip Anglijoje — parlamentui. Be to, šioje santvarkoje vyravo persmelktas absoliutus nepasitikėjimas: dinastija kėlė įtarimą, nes ji prarado ankstesnę valdžią, o dvasininkai atsisakė prisiekti. Todėl tokia vyriausybė ir santvarka egzistuoti negalėjo ir buvo nuversta. Tačiau valdymas egzistuoja visada. Kyla klausimas, kam jis atiteko? Teoriškai jis atiteko liaudžiai, o faktiškai — nacionaliniam Konventui ir jo komitetams. Dabar pradėjo viešpatauti abstraktūs principai: *laisvė* ir jos subjektyvi išraiška — *dorybė*. Dabar toji dorybė turi valdyti prieš daugumos valią, nes dauguma — dėl savo sugedimo ir dėl savo ankstesnių interesų ar atsiduodami laisvės bei aistrų ekscesams — neištikima dorybei. Čia dorybė yra paprastas principas, ir ji išskiria tik tokius asmenis, kurie turi tam tikrų įsitikinimų ar[illegible] jų neturi. Tačiau šitie įsitikinimai gali būti išaiš[illegible] ir įvertinti tik remiantis įsitikinimu. Todėl viešpat[illegible] *įtarumas;* bet kai tik dorybė tampa įtartina, ji pasmerkta. Įtarumas įgavo baisingą jėgą ir atvedė ešafoto monarchą, kurio subjektyvi valia buvo [illegible] tik katalikiška religinė sąžinė. Robespjeras kalbėjo, [illegible] dorybės principas aukščiau visko, ir galima sakyti, jog šis žmogus labai rimtai žiūrėjo į dorybę. Dabar viešpatauja *dorybė* ir *teroras,* nes subjektyvioji dorybė, valdanti vien remdamasi įsitikinimu, atneša baisiausią tironiją. Ji vykdo savo valdžią be teisminių formų, ir jos skiriama bausmė taip pat labai paprasta — mirtis. Ši tironija turėjo žlugti, nes visi polinkiai, visi interesai, net pats protingumas prieštaravo šiai baisiai nuosekliai laisvei, kuri reiškiasi taip koncentruotai fanatiškai. Vėl susikūrė panaši į ankstesnę organizuota vyriausybė, tik jos vadovas ir monarchas dabar buv[illegible] direktorija, sudaryta iš penkių tam tikrą laiką parei gas einančių asmenų, kurie, žinoma, sudaro moralinę, bet ne individualią visumą. Ir tarp jų viešpatavo įtarumas; tikrąją valdžią turėjo įstatymų leidžiamieji susirinkimai, todėl ir šiai vyriausybei buvo lemta žlugti,

nes atsirado absoliutus vyriausybinės *valdžios* poreikis. *Napoleonas* ją įsteigė kaip karinę valdžią ir vėl kaip individuali valia stojo valstybės priešakyje; jis mokėjo valdyti ir greitai sutvarkė vidaus reikalus. Jis išvaikė visus išlikusius advokatus, ideologus ir principingus žmones, ir dabar pradėjo viešpatauti nebe nepasitikėjimas, o pagarba ir baimė. Su jam būdinga nepaprasta charakterio tvirtybe jis pasisuko išorėn, pavergė visą Europą ir visur įtvirtino savo liberalias institucijas. Niekada nebuvo pasiekta didesnių pergalių, niekada nebuvo imtasi genialesnių žygių, bet niekada taip aiškiai kaip tada nepasireikšdavo ir pergalės beprasmybė. Nacionalinės ir religinės tautų nuotaikos galiausiai nuvertė šį kolosą, ir Prancūzijoje vėl buvo atkurta konstitucinė monarchija, pagrįsta chartija. Tačiau dabar vėl išryškėjo prieštaravimas tarp įsitikinimo ir nepasitikėjimo. Prancūzai melavo vienas kitam, siuntinėję atsidavimo ir meilės palaimingajai monarchijai pareiškimus. Buvo vaidinamas penkiolikos metų farsas. Chartija buvo visų vėliava, ir abi pusės jai prisiekė, bet vis dėlto vienos pusės nusiteikimas buvo katalikiškas, ir toji katalikiškoji sąžinė reikalavo panaikinti egzistuojančias institucijas. Todėl vėl įvyko skilimas, ir vyriausybė buvo nuversta. Pagaliau po keturiasdešimties metų karų ir baisios suirutės sena širdis galėjo džiūgauti matydama, kad tokia padėtis pasibaigė ir stojo pasitenkinimo būsena. Nors dabar buvo išspręstas vienas klausimas, vis dėlto ir toliau išlieka prieštaravimas tarp katalikiškojo principo ir subjektyvių valių. Šiuo požiūriu dar išlieka pagrindinis vienpusiškumas, kur sudaro tai, kad visuotinė valia turi būti ir *empiriškai* visuotinė, t. y. kad valdo ar turi valdyti kai kurie asmenys. Nepasitenkindamas, kad pripažįstamos protingos teisės, asmenybės ir nuosavybės laisvė, kad egzistuoja organizuota valstybė ir joje pilietinio gyvenimo savarankiškos veiklos sritys, kad liaudyje įtaką turi blaivaus proto žmonės ir kad joje viešpatauja pasitikėjimas, *liberalizmas* visam tam priešpriešina atomų, pavienių valių principą: visa tai turi vykti tarpi-

ninkaujant jų aktyviai valdžiai ir jiems aktyviai pritariant. Gindami šią formalią laisvę, šią abstrakciją, jie neleidžia atsirasti jokiai tvirtai organizacijai. Kai kuriems vyriausybės potvarkiams tuojau pat priešpriešinama laisvė, kuri yra pavienė valia, taigi, savivalė. Daugumos valia nuverčia ministrus, ir vėl iškyla ankstesnė opozicija, tačiau dabar ji yra vyriausybė, todėl dauguma vėl stoja prieš ją. Taip tęsiasi judėjimas ir neramumai. Ateityje istorija išspręs šią koliziją, šią problemą ir atnarplios mazgą, prie kurio ji sustojo.

2. Dabar turime apžvelgti Prancūzijos revoliuciją kaip *pasaulinį istorinį reiškinį*, nes savo turiniu šis įvykis iš tikrųjų turi pasaulinę istorinę reikšmę, ir, žinoma, nuo jo turi būti skiriama formalistinė kova. Kalbant apie jos išplitimą į išorę, beveik į visas dabarties valstybes per jų užkariavimą prasiskverbė arba buvo įtvirtintas tas pats principas, t. y. liberalizmas įsiviešpatavo visose romaniškose tautose, priklausančiose Romos katalikų pasauliui — *Prancūzijoje, Italijoje, Ispanijoje.* Tačiau jis visur subankrutavo: visų pirma subankrutavo jo didžioji firma Prancūzijoje, po to Ispanijoje, Italijoje, be to, du kartus tose valstybėse, kur jis buvo įtvirtintas. Taip buvo Ispanijoje — pirmą kartą Napoleono konstitucijos pavidalu, po to — kortesų santvarkos pavidalu; Pjemonte, pirmąkar, kai jis buvo prijungtas prie Prancūzijos, po to — įvykus sukilimui. Tas pats dukart buvo Romoje, Neapolyje. Taip liberalizmo abstrakcija, atsiradusi Prancūzijoje, apkeliavo visą romaniškąjį pasaulį, bet dėl religinės vergijos šis pasaulis liko sukaustytas politinės nelaisvės. Juk principas, skelbiantis, kad grandinės, kaustančios teisėtumą ir laisvę, gali būti nublokštos neišlaisvinus sąžinės, kad revoliucija galima be reformacijos, yra neteisingas. Todėl visos tos šalys grįžo į ankstesnę būseną. Italijoje įvyko tam tikros išorinės politinės padėties modifikacijos. Venecija, Genuja, šios senos aristokratiškos valstybės, kurios, be jokios abejonės, buvo bent jau teisėtos, išnyko kaip supuvęs despotizmas. Išorinė prievarta negali sukurti nieko tvaraus: Napoleonas negalėjo pri-

versti Ispanijos, kad ši priimtų laisvę taip pat, kaip Pilypas II negalėjo priversti Olandijos priimti vergiją.

Kitos, ypač protestantiškos, tautos yra tų romaniškųjų tautų priešingybė. *Austrija* ir *Anglija* liko už to vidinio judėjimo ribų ir pateikė didžių jų vidinio patvarumo įrodymų. *Austrija* yra ne karalystė, o imperija, t. y. įvairių valstybinių organizacijų agregatas. Pagrindinės ją sudarančios šalys yra negermaniškos kilmės, ir jų nepalietė idėjos. Valdiniai, kurių dvasia neiškyla nei savo kultūra, nei religija, iš dalies yra baudžiauninkai, o kilmingieji pažeminti, kaip, pavyzdžiui, Bohemijoje; iš dalies — kaip Vengrijoje — įsigalėjo baronų laisvė, kuria jie naudojasi išnaudodami pavaldinius, esančius toje pačioje padėtyje kaip valdiniai Bohemijoje. Austrija atsisakė glaudesnio ryšio su Vokietija — atmetė imperatoriaus titulą; be to, ji atsisakė daugelio valdų ir teisių Vokietijoje ir Nyderlanduose. Dabar ji yra savarankiška Europos politinė jėga. *Anglija* didžiausiomis pastangomis išsaugojo savo senus principus; anglų *konstitucija* išgyveno visuotinį sukrėtimą, nors jis jai kėlė didelę grėsmę, nes egzistuojant viešam parlamentui, viešų susirinkimų įpročiui, spaudos laisvei, į visas liaudies klases galėjo visai lengvai prasiskverbti prancūziškos kilmės laisvės ir lygybės principai. Ar kultūringa anglų tauta nepasirodė esanti pernelyg bukagalviška, kad suvoktų šiuos visuotinius principus? Tačiau jokioje šalyje nebuvo tiek daug mąstoma ir viešai diskutuojama apie laisvę. Ar anglų konstitucija jau buvo tokio masto laisvės konstitucija ir minėti principai joje buvo taip įgyvendinti, kad jie jau negalėjo sukelti kokio nors pasipriešinimo ar net sužadinti kokį nors interesą? Žinoma, anglų tauta pritarė Prancūzijos išsivadavimui, bet ji didžiavosi savo konstitucija ir savo laisve, ir, užuot mėgdžiojusi kitus, parodė jiems savo įprastą priešišką nusiteikimą ir netrukus įsipainiojo į populiarų karą su Prancūzija.

Anglijos valstybinė santvarka susidarė išskirtinai iš *partikuliarinių* teisių ir išskirtinių privilegijų: vyriausybė iš esmės valdo, t. y. saugo visų pavienių luomų

ir klasių interesus; ir šitos kai kurios bažnyčios, bendruomenės, grafystės, bendrijos savimi rūpinasi pačios, todėl iš tikrųjų vyriausybei niekur netenka daryti taip nedaug kaip Anglijoje. Ši situacija visų pirma ir yra tai, ką anglai vadina savo laisve; ji priešinga valdymo centralizacijai, egzistuojančiai Prancūzijoje, kur net paties mažiausio kaimo meras skiriamas ministerijos arba jai pavaldžių žemesnių valdininkų. Prancūzijoje daug mažiau negu kur nors kitur pakenčiama, kad kiti ką nors veiktų patys; ten visa administratyvinė valdžia sutelkta ministerijoje, nors į ją pretenduoja ir deputatų rūmai. Anglijoje, priešingai, kiekviena bendruomenė, kiekvienas kad ir nedidelis ratelis ar asociacija daro tai, kas jiems reikalinga. Todėl visuotinis interesas yra konkretus, ir per jį yra suvokiamas ir siekiamas partikuliarinis interesas. Tokios institucijos, išreiškiančios partikuliarinį interesą, trukdo susiformuoti kokiai nors bendrai sistemai. Todėl abstraktūs ir bendri principai anglams nieko nesako ir praslysta pro jų ausis. Šitie partikuliariniai interesai turi savo pozityvias teises, atėjusias iš senųjų feodalinės teisės laikų ir Anglijoje išsilaikiusias labiau negu kokioje nors kitoje šalyje. Šios teisės — kaip didžiausias nenuoseklumas — kartu yra didžiausias beteisiškumas, ir iš tikrųjų niekur kitur nėra tiek mažai tikrų laisvų institucijų kaip Anglijoje. Privatinės teisės, nuosavybės laisvės požiūriu anglai neįtikėtinai atsilikę: užtenka priminti tik majoratus, kuriems egzistuojant jaunesnieji sūnūs nusiperka ar gauna karininko arba dvasininko pareigas.

Parlamentas valdo, nors anglai ir nenorėtų šito pripažinti. Reikia pastebėti, kad čia vyksta tai, kas visais laikais buvo laikoma respublikoniškos tautos sugedimo požymiu: siekiama būti išrinktam į parlamentą paperkant rinkėjus. Tačiau ir tai, kad galima parduoti savo balsą, ir tai, kad galima nusipirkti vietą parlamente, jie taip pat vadina laisve. Tačiau ši visiškai nenuoseklі ir netikusi padėtis vis dėlto turi tą privalumą, kad sudaro galimybes egzistuoti vyriausybei, t. y. parlamente susidaryti daugumai, susidedančiai iš valstybės

vyrų, nuo jaunumės pasiaukojusių valstybės reikalams, jais užsiimінėjusių ir jiems atidavusių savo gyvenimą. Ir tauta turi tiek sveiko proto ir nuojautos, kad pripažintų vyriausybės egzistavimo būtinumą, ir todėl pasitiki valstybės reikaluose patyrusiais žmonėmis; juk partikuliarizmo dvasia pripažįsta ir visuotinį žinojimo, patyrimo ir įgūdžių partikuliarizmą, kurie nesvetimi aristokratijai, pasiaukojusiai tik tokiam interesui. Visa tai prieštarauja principams ir abstrakcijai, kuriuos gali suvokti kiekvienas ir kurie, be to, formuluojami visose konstitucijose ir chartijose. Dar neaišku, ar galės egzistuoti vyriausybė, jeigu dabar pasiūlyta reforma bus nuosekliai įgyvendinta.

Anglijos materialinė egzistencija pagrįsta prekyba ir pramone, ir anglai užsikrovė sau didį uždavinį — būti *civilizacijos* misionieriais visame pasaulyje; būdinga prekeivių dvasia stumia juos tyrinėti visas jūras ir žemes, užmegzti santykius su barbariškomis tautomis, žadinti jų poreikius, skatinti pramonės augimą ir visų pirma sudaryti svetimose tautose geras bendravimo sąlygas, t. y. įdiegti poreikį atsisakyti prievartos, gerbti nuosavybę ir būti vaišingiems.

Per *Vokietiją* nuo vieno krašto iki kito peržygiavo pergalinga prancūzų kariuomenė, bet vokiečių tauta nusimetė šią priespaudą. Svarbiausias momentas Vokietijoje yra teisės įstatymai, kuriuos išleisti dingstį davė prancūzų priespauda, nes ypač per ją išryškėjo ankstesnių institucijų trūkumai. Vienos imperijos egzistavimo iliuzija visai išnyko. Ji suskilo į suverenias valstybes. Leniniai įsipareigojimai buvo panaikinti, pamatiniais principais tapo nuosavybės ir asmenybės laisvės principai. Kiekvienam piliečiui prieinamos valstybinės pareigos, tačiau būtinos sąlygos yra įgudimas ir tinkamumas. Vyriausybė remiasi valdininkų pasauliu, o viską lemia paties monarcho sprendimas, nes, kaip jau sakėme, galutinis sprendimas absoliučiai būtinas. Tačiau galiojant tvirtiems įstatymams ir apibrėžtai valstybinei organizacijai tai, kas atiduodama paties monarcho sprendimui, substanciniu požiūriu reiškia la-

bai nedaug. Žinoma, reikia laikyti didele laime, kai kokia nors tauta turi kilnų monarchą; tačiau didelėje valstybėje net tai nėra esminga, nes jos jėga — jos protingumas. Nedidelių valstybių egzistenciją ir ramybę daugiau ar mažiau užtikrina kitos valstybės; todėl iš tikrųjų tai nėra savarankiškos valstybės ir joms netenka patirti sunkių išbandymų kariaujant. Kaip sakėme, prisidėti prie valdymo gali kiekvienas, kuris turi reikalingų žinių, patirties ir moralinę valią. Valdyti privalo žinovai, *οιαϱισтοι*, o ne visažinių tamsybė ir tuštybė. Kalbant apie įsitikinimus, jau sakėme, kad protestantų bažnyčios dėka įvyko religijos ir teisės susitaikymas. Neegzistuoja šventa, religinė sąžinė, atskirta nuo pasaulietinės teisės ar net jai priešinga.

Iki šio taško priėjo sąmonė, ir tokie svarbiausi momentai formos, kuria įsitvirtino laisvės principas, nes pasaulinė istorija yra ne kas kita kaip laisvės suvokimo plėtotė. Bet objektyvioji laisvė, realios laisvės dėsniai reikalauja palenkti atsitiktinę valią, nes toji valia apskritai yra formali. Objektyvumas savyje yra protingas, o įžvalga turi atitikti šį protą, ir tada atsiranda ir subjektyvios laisvės esminis momentas. Mes apžvelgėme tik šitą sąvokos plėtotę ir buvome priversti atsisakyti nuo patraukalaus, detalesnio laimės, tautų klestėjimo laikotarpių, individų grožio ir didybės, jų kančios, džiaugsmo ir jų likimo aprašymų. Filosofija domisi tik idėjos, atsispindinčios pasaulinėje istorijoje, blizgesiu. Tik kai įgrįsta tiesioginės aistros, kunkuliuojančios realizmo pasaulyje, prabunda filosofinio žvilgsnio poreikis; jo interesas nukreiptas į save realizuojančios idėjos pažinimą; o ši idėja yra laisvės, kuri egzistuoja tik kaip laisvės sąmonė, idėja.

Pasaulinė istorija yra šis dvasios plėtotės ir realaus tapsmo procesas, atsiveriantis besikeičiančiame jos istorijų reginyje. Tai yra tikroji *teodicėja*, Dievo pateisinimas istorijoje. Dvasią sutaikyti su istorija ir tikrove gali tik supratimas, jog visa, kas vyko ir vyksta kasdien, ne tik nevyksta be Dievo, bet iš esmės yra jo paties darbas.

LOTYNIŠKŲ, PRANCŪZIŠKŲ IR GRAIKIŠKŲ ŽODŽIŲ IR POSAKIŲ ŽODYNĖLIS

I

ad decipiendum plebem — kad apgaudinėtų liaudį
adventitia — puota atvykimo proga
angeronia — rūpestis ir sielvartas
ancilla fidei — tikėjimo tarnaitė
auctoritas — autoritetas

brachium saeculare — pasaulietinė globėja

census — cenzas
ceterum censeo Carthaginem delendam esse — beje, aš manau, kad Kartagina turi būti sugriauta
coemptio — vestuvinė ceremonija, vaizduojanti jaunikio ir jaunosios pardavimą vienas kitam
colluvies — sąnašos, nešvarumai
confarreatio — senovės Romos patricijų vestuvinė ceremonija
corona civica — piliečio vainikas iš ąžuolo lapų, duodamas už piliečio išgelbėjimą kautynėse užmušant priešą
cum etiam in edicto praetoris hujusmodi viri infamia notatia sunt — be to, pretoriaus edikte tokie vyrai apibūdinti neigiamai
couria — teismas

dea Cloacina — „valanti" deivė, Veneros sinonimas
dignitas — orumas
dolus, culpa, casus — piktavališkas sumanymas, kaltė, atsitiktinumas
dominium mundi — viešpatavimas pasaulyje

feudum — feodas
feudum oblatum — vyskupas
fides — ištikimybė

historiam rerum gestarum — darbų istorija
humaniora — humanitariniai mokslai

imaginaria servitus — tariama vergystė
in manum conventio — pereiti vyro valdžion, t. y. ištekėti
in-quarto — leidinio formatas, kurį sudaro ketvirtoji spaudos lapo dalis

Jupiter Capitolinus — Kapitolijaus Jupiteris, vyriausiasis romėnų dievas

lex agraria — romėnų agrarinis įstatymas, ribojantis Romos piliečių žemės valdas, reguliuojantis visuomeninės žemės skirstymą gyventojams

magna charta — didžioji chartija
manicipium — senas pardavimo būdas, kai parduodamas daiktas iš rankų esant penkiems liudytojams; vergas parduodamas tokiu būdu; formalus pardavimas ar perdavimas
missi — įgaliotiniai
monas monadum — monadų monada (vienetų vienetas)

necessitas clavis trabalibus — būtinybė su medinėmis vinimis

patrocinium — globa, gynyba teisme
Pax — taika
peculia castrensia — dvaro nuosavybė
plebiscita — plebėjų susirinkimo dekretai, galiojantys be senato aprobavimo, t. y. įstatymai, priimti liaudies balsavimu
pontifex maximus — didysis pontifikas, vyriausiasis žynys
princeps senatus — pirmasis senatorių sąraše
publicani — atpirkėjai
pudor — gėda, pietetas

regentina atque ex *virtute nobilitas* — staiga atsiradę ir savo narsumu iškilę kilmingieji
res gestae — darbai
rex sacrorum — vyriausiasis žynys
robigo — rūdys

sacra, sacrum — romėno teisė dalyvauti religinėse iškilmėse
securi adversus Deos — abejingi dievams
senatus consulta — romėnų senato aktai

spolia opima — ginklas, atimtas iš karvedžio
suffragium viritum — visų balsavimas

Tranquillitas — Ramybė
trinoctium — trys naktys (laiko tarpas)
tristis atque tetrica superstitio — laukiniai ir niūrūs prietarai

usus — naudojimas

Vacuna — senovės sabinų poilsio deivė
velleitas — valios sugebėjimas
virtus — dorybė

II

Droits de l'homme et du citoyen — žmogaus ir piliečio teisės
la liberté et la terreur — laisvė ir teroras
la religion et la terreur — religija ir teroras
la vérité, en la repousant, on l'embrasse — atstumdami tiesą, ją apkabina

III

ανδρόσφιγξ	— sfinksas su vyro galva
αριστοι	— geriausi, švenčiausi, kilmingiausi
γερουσια	— seniūnų taryba Spartoje; senatas Romoje
δαιμόνιον	— demonas, genijus, piktoji dvasia velnias
δυναμις	— galia, patencija
ενεργεια	— realizacija, veiksmas, veikla
εν αρχη ην ο λόγος, και ο λόγος ην προς τον θεον και θεος ην ο λογος	— Pradžioje buvo žodis. Tas žodis buvo pas Dievą, ir Žodis buvo Dievas *(Jn 1,1)*
κατ εξοχην	— pranašumas
μανια	— beprotybė, įkvėpimas
μαντεια	— pranašystė, numatymas, spėjimas
μαντις	— pranašas
νους	— protas
ομοουσιος, ομοιουσος	— pranašumas ar vienesybė
ρεζειν	— aukoti
τρισαγιον	— triskart šventasis

VARDŲ RODYKLĖ

A

B

C

Č

D

E

F

31—4810

I

J

K

L

M

N

O

P

R

S

Š

T

U

V

Z

TURINYS

Hėgelis G.

He67 Istorijos filosofija / [Įž. str. „Hėgelio istorijos filosofija, 5—24, A. Šliogerio]. — V.: Mintis, 1990.— 495 p.: portr.— (Iš filosofijos palikimo).

Vardų r-klė: p. 476—493.

ISBN 5—417—00329—8

Tai pirmas G. Hėgelio veikalas lietuvių kalba. Remdamasis savo sukurtąja logine filosofijos sistema, G. Hėgelis analizuoja, kaip objektyvioji dvasia realizuojasi pilietinėje visuomenės istorijoje, valstybėje. Visuomenės vystymosi varikliu autorius laiko laisvės siekimą. Šiuo aspektu knygoje plačiai nagrinėjama konkrečių senovės tautų — graikų, romėnų, germanų — istorija. Skiriama filosofija ir istorija besidominčiam skaitytojui.

$H\frac{0301010000—157}{M 851(08)—90}5—90$ UDK 930.1

Научное издание

Серия «Из наследия философии»

Гегель Георг

ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ

Перевёл с немецкого языка *Арвидас Шлёгерис*

Издательство «Минтис» Литва, Вильнюс

На литовском языке

Mokslinis leidinys

Serija „Iš filosofijos palikimo"

Hėgelis Georgas

ISTORIJOS FILOSOFIJA

Iš vokiečių kalbos vertė *Arvydas Šliogeris*

Redakcijos vedėjas *Antanas Rybelis*
Redaktorius *Leopoldas Stanevičius*
Serijos ir viršelio dailininkas *Alfonsas Žvilius*
Meninė redaktorė *Romana Kungytė*
Techninė redaktorė *Birutė Adomaitienė*
Korektorės: *Irena Daugirdienė, Irena Povilanienė*

ИБ № 4096

Duota rinkti 1990 03 15. Pasirašyta spaudai 1990 08 29. S. L. Nr. 255. Formatas 84×108/32. Popierius spaudos Nr. 2. Garnitūra „Baltika", 10 punktų. Iškilioji spauda. 26,04 sąl. sp. l., 26,25 sąl. spalv. atsp., 27,37 apsk. leid. l. Tiražas 10 000 egz. Užsakymas 4810. Kaina 4 rb 60 kp

„Minties" leidykla, 232600 Vilnius, Z. Sierakausko 15

Spaudė „Vilties" spaustuvė, 232600 Vilnius, A. Strazdelio 1